الأصول والفروع

لابن حزم الأندلسي

تحقيق وتقديم وتعليق

الدكتور عاطف العراقي

الدكتورة سهير فضل الله أبو وافية

الدكتور إبراهيم إبراهيم هلال

الناشر

مكتبة الثقافة الدينية

الطبعة الأولي

١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م



٥٢٦ شارع بورسعيد / القاهرة ت : ٥٩٢٢٦٢٠ - ٥٩٣٨٤١١ فاكس : ٥٩٣٦٢٧٧

ص.ب ٢١ توزيع الظاهر - القاهرة

E-mail : alsakafa-alDinaya@hotmail.com

رقم الايداع	٢٠٠٤/١١٣١٨
I.S.B.N الترقيم الدولي	977- 341 - 151 - 6

بسم الله الرحمن الرحيم

بين يدى الكتاب

يسعدنا أن نتقدم إلى العالم الإسلامى وإلى القارئ العربى والمهتمين بالدراسات الإسلامية والفلسفية بكتاب (الأصول والفروع) لابن حزم الأندلسى ننشره لأول مرة بعد أن ظل محجوبًا عن معظم الدارسين والقارئين قرابة تسعمائة عام، أى من عهد حياة مؤلفه، إذ إنه لم يحظ بما حظيت به كتب ابن حزم من الذيوع والانتشار مثل كتاب (المحلّى)، أو (الإحكام فى أصول الأحكام)، أو (الفِصَل فى الملل والنحل)، وإن كان كتاب اليوم لا يقل فى أهميته عن كتاب الفِصَل، وربما فاقه، بما اشتمل عليه من دقة التحليل وتشعب الموضوعات، واستقصاء كل جزئياتها، وظهور نضج ابن حزم العلمى والعقلى فيه أكثر من الفِصَل. وربما كان لسبق الفِصَل فى التأليف أثر فى ذلك، إذ كان أول ما تلقاه الناس من ابن حزم فى هذا الموضوع فشغلوا به ووجدوا وراء عنوانه الذى سماه به (الفِصَل فى الملل والنحل) دون هذا الكتاب الذى لم يستطع عنوانه: (الأصول والفروع) أن يجتذب الجمهور الأكبر كما استطاع العنوان السالف.

وقد اشتركنا فى إخراج هذا الكتاب على الوجه الآتى:

قام الدكتور إبراهيم هلال، بالتعريف بالكتاب، وتقديم المنهج والعمل وتوثيق نسبة الكتاب إلى ابن حزم، وتحقيق الأبواب من أول: (باب فى صفة الإيمان والإسلام) إلى باب: (فصول تعترض بها جهلة الملحدين على ضعف المسلمين)، والتعليق عليها.

وقام الدكتور عاطف بالأبواب من أول: (باب فعول تعترض بها جهلة الملحدين إلخ) إلى (باب الكلام على من قال بقدم العالم وأنه لا مدبر له).

وقامت الدكتورة سهير بكتابة المقدمة التى ترجمت لابن حزم فيها وعرفت بسيرته وحياته، ثم بدراسة عن ابن حزم كرائد فى علم مقارنة الأديان، وباحث فيها، من خلال كتابه هذا (الأصول والفروع)؛ مع تحقيق الأبواب من: أول (باب: الكلام على من قال بقدم العالم، وأنه لا مدبر له) إلى آخر الكتاب. إضافة إلى أنها صاحبة الفضل فى إخراج هذا الكتاب وصاحبة المشورة فى إخراجه، ووضعتنا أمام الأمر الواقع فى الإسراع بنشره، حيث قدمت لنا صورة المخطوطة مكبرة مطبوعة جاهزة للقراءة والدرس.

ثم اشتركنا أيضًا فى عمل الفهارس على الكتاب الملحقة بآخره.

والله نسأل أن ينفع بهذا الكتاب وأن يكون له أثره فى لفت أنظار الدارسين إلى ما اشتمل عليه القرآن الكريم والحديث الشريف من الخصوبة الفكرية والأصول الحقيقية للإيمان وطريق الدعوة إليه.

ربيع الأول سنة ١٣٩٨هـ.

فبراير سنة ١٩٨٨م.

المحققون

تقديم

عن سيرة ابن حزم ومصنفاته

للدكتورة سهير أبو وافية

هذا تقديم عن سيرة ابن حزم ومصنفاته، أنشره اليوم كتقديم لكتابنا هذا موضع التحقيق، وأنا وإن كنت قد قدمت بهذا الجزء لرسالتى للدكتوراه، إلا أنى رأيت أن أقدمه مع هذا الكتاب كتعريف بصاحبه فى هذا الجانب الكلامى والفلسفى، وخاصة أن هذا أول عمل أنشره لابن حزم، أو أشترك فى نشره.

وابن حزم شخصية إسلامية أندلسية ثرية غنية، رحبة واسعة، متعددة الجوانب متنوعة فى اهتماماتها، تميزت بالوضوح والجرأة والشموخ والعظمة.

حمل فنونًا عدة من حديث وفقه وجدل ونسب وتاريخ وأدب ومنطق وفلسفة. وقد ملأت مصنفاته فى هذه العلوم والفنون آفاق الأندلس، وقد أصبحت بها مزدهرة وبأفكارها مهتمة منشغلة.

قال عنه تلميذه الحميدى: «كان حافظًا للحديث وفقهه، مستنبطًا للأحكام من الكتاب والسنة متقنًا فى علوم جمة، عاملا بعلمه».

أخبرنا عنه المراكشى قائلاً: «كان أشهر علماء الأندلس قاطبة، وأكثرهم ذكرًا فى مجالس الرؤساء وعلى ألسنة العلماء».

ومع ذلك كله نجد أن اسم ابن حزم لم يبرز فى التأريخ العام للفلسفة وعلم الكلام كما برز الغزالى وابن تيمية، ولم يحظ حظوة ابن رشد وابن ميمون، على الرغم من إعجاب هؤلاء وتأثرهم به، وقد امتد هذا التأثير إلى فلاسفة كثيرين قدماء ومحدثين.

وحقيقة يمكننا أن نقول: إن عدم بروز ابن حزم كشخصية إسلامية لها أصالتها الفكرية وريادتها العلمية إنما يرجع فى الواقع إلى سببين:

أولهما: أن أسلوب ابن حزم وحماسه الدينى واندفاعه ونقده العنيف للكثير من المدارس الفكرية والفرق الكلامية وهجومه على الفقهاء والعلماء ساهم إلى حد كبير فى كراهية الجميع له وحقدهم عليه فتناسوه وتغافلوه، فلم يقدروا علمه ولم يعرفوا فضله.

ثانيهما: أن نقد ابن حزم ومناقشته للأديان الأخرى، وخاصة اليهود والمسيحية، قد أثار فى نفوس مؤرخى العصور الوسطى الحقد والغيظ فنبذوه وتجاهلوه، حتى أنه عندما عرض مونك Munk للفلاسفة العرب فى إسبانيا، مر بهدوء على اسمه فلم يعطه حقه ولم يوفه حظه كعلَم من أعلام العرب، ومفكر من أعظم مفكريها كان له الفضل فى تأسيس علم الأديان المقارن.

١- اسمه، لقبه، كنيته:

هو على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن خلف بن سعد بن سفيان ابن يزيد[١]. ذكر هذا الاسم الكامل المؤرخون الشرقيون مثل القفطى[٢] وابن خلكان[٣]، وياقوت[٤]، والذهبي[٥]، وابن كثير[٦].

أما المؤرخون والمترجمون الأندلسيون مثل صاعد[٧]، والضبى[٨]، وابن بشكوال[٩] فقد وقفوا عند جده غالب الذى ولد بالأندلس بعد أن نزح إليها جده خلف مع الفاتحين الأمويين، ومع هذا يذكرون جميعًا أنه من سلالة فارسية ومن ذمة الأمويين.

---

(١) ابن حزم: التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية ص٢.
(٢) القفطى: أخبار الحكماء ص١٥٦.
(٣) ابن خلكان: وفيات الأعيان ج٢ ص١٣.
(٤) ياقوت: معجم الأدباء ج١٢ ص٢٣٥.
(٥) الذهبى: تذكرة الحفاظ ج٣ ص١١٤٦.
(٦) ابن كثير: البداية والنهاية ج١٢ ص٩١.
(٧) صاعد: طبقات الأمم ص٨٦.
(٨) الضبى: بغية الملتمس رقم ١٢٠٤.
(٩) ابن بشكوال: الصلة ص٣٩٥.

أما الكنية التى عرف بها ابن حزم، وأخبرنا بها هو نفسه فى كتبه، وأجمع عليها المترجمون فهى «أبو محمد»[١].

٢- نسبته:

طاب لبعض المترجمين لحياة ابن حزم أن يطلقوا عليه ابن حزم الأندلسى[٢] نسبة إلى بلاد الأندلس التى ولد بها وعاش على أرضها. ومال لبعض إلى نسبته إلى قرطبة فقالوا: «ابن حزم القرطبى»[٣]، نسبة إلى مسقط رأسه ومهد طفولته، ومكان إقامته الأولى. وكذلك ذكر البعض نسبته إلى فارس فقيل «الفارسى»[٤]، نسبة إلى بلاد فارس، حيث كانت إقامة أجداده على نحو ما سنبين بعد قليل.

٣- أصله:

اختلفت المصادر فى حقيقة أصل ابن حزم على أربع روايات: تذكر الرواية الأولى أنه فارسى الأصل، أصل آبائه من فارس، رحل جده الأعلى خلف مع البيت الأموى إلى الأندلس حين رحلوا إليها، وقد نص على هذا الأصل الحميدى تلميذ ابن حزم فقال: «على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب أبو محمد أصله من الفرس، وجده الأقصى فى الإسلام اسمه يزيد مولى ليزيد بن أبى سفيان»[٥].

وقد نص على هذا الأصل الفارسى كل من المقرى والذهبى وابن العماد متابعين رواية الحميدى فى ذلك.

---

(١) جميع المراجع السابقة.

(٢) الدكتور زكريا إبراهيم: ابن حزم الأندلسى، الدكتور طه الحاجرى: ابن حزم صورة أندلسية، ص١٧.

(3) Arnaldez (Roger); Grammaire et the ologie chez Ibn HAZM de Courdoue Asin Pabcioc; Abenhazm de Cardods.

(٤) الذهبى: تذكرة الحفاظ ج٣ ص١١٤٦.

(٥) الحميدى: حذوة المقتبس ص٢٩٠.

والرواية الثانية تتبع هذا الأصل بصورة أكثر حتى تصل إلى قريش. فيذكر ياقوت عنه «على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن سفيان بن يزيد الفارسى مولى يزيد بن أبى سفيان بن حرب بن أمية بن عبد شمس، القرشى»(١).

وذهب كذلك ابن خلكان إلى إثبات هذا الأصل فى قوله عنه: «أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن صخر بن غالب بن صالح بن خلف بن معد ابن سفيان بن يزيد، مولى يزيد بن أبى سفيان بن صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس الأموى»(٢).

والرواية الثالثة ترجع أصله إلى الأندلس وتنكر الروايات السابقة، وهى رواية ابن حيان معاصر ابن حزم وخصمه العنيد إذ قال فى هذا الصدد: «كان من غربائه، انتماؤه فى فارس، وأتباع أهل بيته له فى ذلك يعد حقبة من الدهر، تولى فيها أبوه الوزير المعقل فى زمانه الراجح فى ميزانه أحمد بن سعيد بن حزم لبنى أمية أولياء نعمته لا عن صحة ولاية لهم عليه فقد عهده الناس خامل الأبوة مولد الأرومة من عجم لبلة، جده الأدنى حديث عهد بالإسلام.. حتى تخطى على هذا رابية لبلة، فارتقى قلعة أصطخر من أرض فارس، والله أعلم كيف ترقاها»(٣).

وقد تابع ابن حيان فى هذه الرواية ابن سعيد(٤)، وكذلك أوردها ابن بشكوال(٥).

وكذلك نجد كثيراً من الباحثين المحدثين عند تحقيق أصل ابن حزم قد اعتمدوا على رواية ابن حيان هذه رغم الخصومة والعداء الذى كان يكنه ابن حيان

---

(١) ياقوت: معجم الأدباء ج١٢ ص٢٣٥.
(٢) ابن خلكان: وفيات الأعيان ج٣ ص١٣.
(٣) ابن بسام: الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة قسم ١ مجلد ١ ص١٤٣.
(٤) ابن سعيد: المغرب فى أخبار المغرب ص٣٥٧.
(٥) ابن بشكوال: الصلة ج٢ ص٣٩٥.

لابن حزم بسبب المنافسة بين والديهما لأنهما كانا يعملان معًا في وزارة المنصور بن أبي عامر، وكان والد ابن حزم يتميز عن والد ابن حيان الذي يدعى خلف بالكياسة وسعة العقل، مما أدى إلى حقد ابن حيان على ابن حزم فحاول الغض من شأنه وغمره في نسبه. وقد تابع كل من دوزى وجولدتسيهر ونيكلسون وبروكلمان وفان أرندنك وأرنلديز رواية ابن حيان هذه دون النظر إلى الروايات الأخرى التى ترجع أصله إلى فارس أو تلك التى تنص على أصله القرشى، ومضوا فى أقوالهم ينسبونه إلى الأندلس فقالوا عنه: إن أصل آبائه من قرية (منت ليشم)، وأنها على مسيرة فرسخ من لبلة على مصب نهر أوبال فى كوره لبلة وأن جده الأعلى كان نصرانيا اعتنق الإسلام[1].

وحقيقة لا ندرى قصدهم من وراء ذلك.. فهل رغبوا فى نسبة ابن حزم إلى إسبانيا تعصبا منهم لغربيتهم؟ أم ضنا على العرب بعبقرية يعلمون قدرها؟.

وللأسف نجد بعض المحدثين العرب قد أخذوا برواية هؤلاء المستشرقين، فذهب الدكتور طه الحاجرى إلى أن «ابن حزم خرج من أسرة من أهل إسبانيا الغربية، كانت تقيم فى لبلة وكانت تدين بالنصرانية، وظلت على نصرانيتها بعد الفتح الإسلامى أمدًا غير قصير حتى اعتنق جده الأكبر حزم - الذى يحمل اسمه وينتسب إليه صاحبنا - الإسلام، فى منتصف القرن الثالث الهجرى فيما نقدر»[2].

وكذلك تمسك بهذا القول الدكتور أحمد الحردلو فى دراسته عن ابن حزم[3]، وأغفل كل رواية تخالف هذا القول.

---

(١) فان أرندنك: دائرة المعارف الإسلامية ج١١ ص٤٠٧.

(٢) الدكتور طه الحاجرى: ابن حزم صورة أندلسية ص١٧.

(3) El Hardallo (IAC.): Ibn HAZM'S attitude to and Critticism of the Hebrew Bible Bassed upon acritcal edition of the Section on the Pentatench of his Kitab alfisal. Cambridge Un eversity on 1969.

ونلاحظ كذلك أن الدكتور طه حسين - رحمه الله - قد حدد إسبانية ابن حزم أو بالأحرى أندلسيته بطبيعة الحياة التى عاشها وفى آثاره التى تركها فقط لا غير أى أن ابن حزم إسبانى الموطن[١].

أما المستشرق أسين بلاثيوس فإن كان قد عرض لكل الروايات التى تحدثت عن أصل ابن حزم إلا أننا نجده لم يستطع أن يجزم بأصل ابن حزم الإسبانى فقال عنه: «ويبدو أنه من أصل إسبانى كابن مسرة لولا أن بعض المؤرخين يصلون نسبه بفارس»[٢]. أى أنه يأخذ فى الاعتبار الرواية الأولى التى تنص على فارسية ابن حزم، ولكننا مع ذلك نلمس من ثنايا أقواله أنه يميل إلى نسبة ابن حزم إلى إسبانيا.

أما المستشرق جارثيا جومز فقد قال فى هذا الصدد: «إننا لا نألف غموضًا يحيط بأصل أسرة ابن حزم إذ من الواضح على الرغم من أنه ليس يقينًا، أن ابن حزم من أصل إسبانى، وأن سلسلة العائلة مسيحية دخلت الإسلام، ومسقط رأسه أولبا فى قرية من قراها اسمها منت ليشم، واسمها حاليًا كاسا موتيجا Cassa Montija»[٣].

وكذلك نجد حوسيه دى جاسيت فى تقديمه للترجمة الإسبانية لطوق الحمامة، يقول عن ابن حزم إنه إسبانى الأصل، حيث ولد وعاش على أرض إسبانية[٤]. فهذه الروايات جميعًا تحاول أن ترجع أصل ابن حزم إلى إسبانيا دون تحقيق لصحة هذا الأصل، وهو ما سنقوم به بعد قليل.

---

(١) الدكتور طه حسين: ألوان ص١٠٢.

(2) Asin Palacios: Abenhazm de Cordaba y su historica crihca de les ideas riligiosas, Vol. 1. p. 5.

(3) Carcia Comez. The Collore de Paloma Poesia arabica andaluza Madri 1952. p. 3.

(٤) المرجع السابق، المقدمة.

أما القول الذى انفرد بـه المستشرق الإيطالى جبريلى عن ابن حـزم فهو قوله عنه أنه ينحـدر من أصل يونانى، جريا وراء نسـبة كل عبـقرى إلى اليـونان وكأن اليونان هى وحدها موطن العباقرة(١).

ولكى نحسم الجدال والخلاف الذى قام حول حـقيقة أصل ابن حزم فلنرجع إلى قول ابن حزم نفسه وقد صرح بأصـله وخاصة وأننا نجد البروفسور وات Watt عند مناقشـة هذا الأصل فى كتابه «تاريخ إسـبانيا الإسلامـية»(٢)، يرجح قول ابن حزم عن نفسه لأنه نسـابة محقق ومؤرخ فلا يمكن أن ينسب إلى نفسـه أصلا غير صحيح لا يتفق والواقع.

وقد صرح ابن حزم بأصله العربى القريشى ونسـبه الفارسى فى أحد قصائده قائلاً:

سـمـا بى سـاسـان دارا وبعـدهم ... قـريش العلى أعـيـاصـهـا والعنابس

فـمـا أخرت حـرب مـراتب سؤددى ... ولا قعـدت بى عن ذوى المجـد فارس

هنالك مـجـد الدهر طالت فـروعـه ... فـهـن مـواض صـعـد لا نواكس

ملكـنا ملوك الأرض فى كـل جـانب ... مـجـد منا وبنا الحـدود الأواكس(٣)

هذا هو قـول ابن حزم عن أصله ونسـبه، فالأصـل عربى قريشـى، حيث الأجداد الأعياص والعنابس(٤)، وهم أبناء أمية بن عبد شمس القرشى كما سبق أن جاء فى السـلسلة الكاملة لاسمـه، ومن العنابس كان أبو سـفيـان الذى صرحت التراجم بأن جد ابن حزم الأعلى يزيد مولى ليزيد بن أبى سفيان.

---

(1) Gabrieli: Storia dalla litter ture arab Hilans 1962, 1957.

(2) W.M. Watt: Aistory of Islamic Cpain, p. 134, 1965.

(٣) انظر ديوان ابن حزم الذى نشـره الدكتور إحسـان عباس فى كتاب تاريخ الأدب الأنـدلسى عصر سيادة قرطبة، ص٣٨٥.

(٤) ذكر القلقشندى فى كـتابه نهاية الأرب فى معرفـة أنساب العرب أن حرب بن أمية كـان له عشرة أولاد؛ أربعة يسمون الأعياص، وستة يسـمون العنابس وكان من العنابس أبو سفيان الجد الأعلى لابن حزم. انظر ص٨٣.

والمولى هنا يجب ألا يفهم منه إلا معنى ابن العم أو القريب كما أوضحت ذلك القواميس[1] حيث قال الشاعر العربى:

مهلا بنى عمنا مهلا موالينا امشوا رويدًا كما كنتم تكونونا[2]

وبذلك يكون جد ابن حزم الأقصى هو يزيد هو ابن عم يزيد بن أبى سفيان ابن عبد شمس من بطون قريش. وقد أكد ذلك ابن حزم نفسه فى كتابه جوامع السيرة، إذ ذكر أن ابن عبد شمس من صليبة قريش[3].

وبهذا يتأكد صحة الأصل القرشى العربى.

أما قول ابن حزم:

فما أخرت حرب مراتب سؤددى ولا قعدت بى عن ذوى المجد فارس[4]

فهو يعنى أن نسبته إلى فارس نسبة فتح لا نسبة أصل؛ إذ إن الأصل قد أوضحه فى البيت الأسبق، وبذلك يكون أجداده قد شاركوا فى فتح فارس زمن عمر بن الخطاب حين فتح المسلمون بلاد الفرس. وقد قيل فى هذه المناسبة:

أنا زهير وابن عبد شمس طعنت ذا التاج رئيس الفرس

أى أن عبد شمس قد شارك فى فتح بلاد فارس وأقام بها، إذن فنسبة ابن حزم إلى فارس هى نسبة إقامة لا نسبة أصل، وهذا يقوى بقوله:

ملكنا ملوك الأرض فى كل جانب مجد منا وبنا الحدود الأواكس

---

(١) ذكر الزبيدى فى تاج العروس ج١٠ ص٣٩٩، والنووى فى تهذيب الأسماء واللغات ج٢ ص١٦٦. أن اسم المولى يقع على معان كثيرة تبلغ ستة عشر معنى. هى الرب والمالك والسيد والمنعم والمعتق والناصر والمحب والتابع والجار وابن العم والحليف والعقيد والصهر والعبد والمنعم عليه، والمعتق، وكل واحد منها يظهر معناه حسب ما يقتضيه الحديث الوارد، وهكذا يكون معنى المولى هنا ابن العم أو القريب حيث ذكر ابن حزم الأعياص والعنابس.

(٢) الزبيدى: تاج العروس، ج١٠، ص٣٩٩.

(٣) ابن حزم: جمهرة أنساب العرب تحقيق عبد السلام هارون ص٤٦٤.

(٤) ديوان ابن حزم انظر تاريخ الأدب الأندلسى ص٣٨٥ سنة ١٩٥٩ بيروت لبنان.

ويصح أن نضيف توكيداً لما انتهينا إليه من أن هناك عديدا من العلماء ينسبون إلى مدن أعـجمية وهم من أرومـة عربية كـأبى الفرج الأصفهـانى، وبديع الزمان الهمـذانى وفخر الدين الرازى، الذين أثبت صـحة نسبـهم العربى الأستـاذ ماجى معروف فى بحثه[١].

ولذلك فقول الدكتور إحسان عباس أن ابن حزم فارسى[٢] لا يتفق وشواهد الأمور؛ لأن النسـبة هنا نسبـة إقامة لا نسـبة أصل حيـث أقام كثـير من المسلمين هناك؛ وكذلك ليست نسـبة موالى لأن موالى الفرس كـانوا يعادون الدولة الأموية ويظاهرون الثائرين عليهم رغبة منهم فى إسقاطها، نتـيجة لما أشاعته مذبحة كربلاء من ذعر فى العـالم الإسلامى[٣]، وهذا العداء لا يتـفق مع تشيع أجـداد ابن حزم للدولة الأموية ومناصرتهم لها.

ومن كل مـا سبق بيـانه نؤكد أن ابن حـزم عربى أصيل مـسلم عمـيق فى الإسلام، وليس كـما زعم البعض من نسـبه إلى فارس أو إلى الأندلس ليـؤكدوا مسيحيته ويرجعوا نقده للمسيحية بعقدة كان يشعر بها[٤].

٤- مولده:

ذكر صاعد عن أبى الفـضل بن رافع عن والده ابن حزم أنه «كتب بخط يده تاريخ ميلاده؛ حدد فيه اليوم والسـاعة بأنه قبل طلوع الشمس بعد سلام الإمام من صـلاة الصبح آخـر ليلة من شـهـر رمضـان سنة أربع وثمـانين وثلاثمـائة بطالع العقرب»[٥].

---

(١) ماجى معـروف: علماء ينسبون إلى مدن أعجـمية وهم من أرومة عربيـة انظر مجلة كلية الآداب جامعة بغداد العدد ٨ سنة ١٩٦٥.

(٢) الدكتور إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسى، ص٣٨٥.

(٣) الدكتور حسين مجيب المصرى: صلات العرب والترك ص٨٣.

(4) El Hardalle: Ibn Hazm's attitude to and criticism of the Hebrew bassd upon acritical edtion p. 5.

(٥) صاعد: طبقات الأمم ص٨٦.

وقد أجمع كتاب سيـرة ابن حزم على هذا التاريخ، ولم يختلف فى هذا إلا بروكلمان حيث ذكر مولد ابن حـزم فى يوم ثلاثين من رمضان سنة ثلاث وثمانين وثلاثمـائة أى ٨ نوفـمبـر سنة ٩٩٣م[1]. ويظهـر من هذا التـاريخ الذى حـدده بروكلمان أن هناك خطأ أو تحريفًا وقع فيه يقدر بنحو عام والحقيقة أن التاريخ الذى نقبله ونـراه هو ما ذكره صـاعد عن رواية أبى الفـضل عن والده ابن حزم نفـسه، وبالتالى يكون مولده هو آخر ليلة الأربعاء آخر يوم من رمضان عام ٣٨٤هـ الموافق ٧ نوفمبر عام ٩٩٤م.

وإن هذا التحـديد الدقيق لميلاد ابن حزم بالسـاعة واليوم والشهـر والعام إنما يمكن أن يدل على مكانة أسرة ابن حزم وعلو شأنها ورقيها فى هذا العصر.

٥- مكان مولده:

تتفق كلـمة المؤرخين عـلى أن ابن حـزم ولد بقـرطبة بالجانـب الشرقى من منية المغيرة؛ ولذا قيـل: ابن حزم القرطـبى نسـبة إلى مسقـط رأسه؛ كما سبق أن أوضحنا. وقـد سجل هذا ابن حـزم نفسـه غى رسالته فـضـل علماء الأندلس وهو بصـدد الحديث عن قـرطبـة فقـال: إن قرطبـة، مسـقط رءوسنا ومـعقـد تمائمنا»[2].

بيئة ابن حزم الخاصة:

تجمع الروايات على أن موطن آباء ابن حزم هو قرية «منت ليشم» وهى على مسيـرة نصف فرسخ من «ولبه»[3] على مصب نهـر أوبال فى كورة لبلة Neibala من غرب الأندلس[4].

---

(١) بروكلمان: تاريخ الأدب العربى ص٦٩٠.

(٢) ابن حزم: رسالة فضل علماء الأندلس المنشورة فى كـتاب الدكتور إحسان، تاريخ الأدب العربى عصر سيادة قرطبة ص٣٥٢ سنة ١٩٥٩.

(٣) انظر هذا البحث ص٧.

(٤) انظر دائرة المعارف الإسلامية ج١ ص١٣٦؛ ياقوت معجم الأدبات ج١٢ ص٢٣٧.

وكذلك تجمع مصادر كثيرة على أن هذه القرية كانت ملكًا موروثًا لعائلة ابن حزم، وقد ضبط ابن خلكان اسمها بقوله «منت ليشم - وهى قرية من أعمال لبلة كانت ملك ابن حزم. . وكان يتردد إليها»[1].

وقد أوضح ياقوت نوعية هذا الملك بما لا يقبل الشك فقال: إنها ملكه وملك سلفه من قبله»[2].

ومن الروايات التاريخية نرى أن العرب الفاتحين ومواليهم استأثروا بالأراضى الخصبة الواقعة فى الجنوب، وأعطوا البربر المناطق الشمالية، وهى مناطق جبلية قليلة الحضارة، مما أثار حفيظة البربر منذ البداية. ومن هنا يمكن القول بأن ما أحاط بأصل ابن حزم وآبائه وملكية سلفه لقرية «منت ليشم» قد فتح الباب أمامنا لكى نظن بحق أن «لبلة» هذه كانت مقام خلف الجد الأول الداخل إلى الأندلس.

وأيًا ما كان فقد بقيت أسرة ابن حزم تعيش فى هذه المنطقة الخصبة معيشة لا نكاد نعرف عنها شيئًا، إذ لا تسعفنا المصادر بمعلومات واضحة عن هذه الأسرة التى أنجبت أبا محمد بن حزم وابن عمه الوزير الكاتب أبا المغيرة عبد الوهاب، وإن كنا نرى أن هذه الأسرة وعلى رأسها والد ابن حزم أبو عمر وابن عمه أبوالمغيرة، وجميعهم من الوزراء الكتاب، كانت على إرث من علم ونباهة وأحوال معايشه مكنت للوالد ثم للابن من بعده أن يكونا من أعلام الدولة الأموية بالأندلس.

ومن هنا يمكننا أن نرد قول ابن حيان عن ابن حزم أنه مولد الأرومة من عجم «لبلة»[3] لأن تحامل الشيخ أبى مروان بن حيان على ابن حزم واضح جلى، وقد أشرنا من قبل إلى سبب هذا التحامل من جانبه على ابن حزم، ومع ذلك يمكننا أن نقول: إن الجد الذى انتسب إليه أبو محمد (أى ابن حزم) قد لعب دوراً مرموقًا فى تاريخ الأسرة، وأنه لم يكن رجلاً مغموراً بطبيعة الحال، بالقياس إلى

(١) ابن خلكان: معجم البلدان ج٣ ص٦٦.

(٢) ياقوت: معجم الأدباء ج٢ ص٢٤٠.

(٣) ابن بسام: الذخيرة القسم الأول المجلد الأول ص١٤٢.

رجال الدولة فى ذلك المجتمع القرطبى، بل كان فيما نحسب رجلاً مذكور الناس، جديراً بأن ينتسب إليه ويعرف به، ويحمل اسمه أبناؤه وأحفاده وسلالته[1].

ومع ذلك فلا يمكننا أن نقول متى انتقلت هذه الأسرة إلى قرطبة؟ وما الدافع إلى ذلك. وإن كنا نستطيع أن نستنتج أنه ربما كان الانتقال إلى قرطبة فى عهد محمد بن عبد الرحمن الثانى ٢٣٨-٢٧٣ حيث انفرد ياقوت بذكر الرواية التالية إذ يقول: «قرأت بخط أبى بكر محمد بن طرخان بن بلكتبى بن يحكم قال: وقد قال لى أبو محمد بن العربى: إن أبا محمد بن حزم ولد بقرطبة، وجده سعيد ولد بأونبة ثم انتقل إلى قرطبة وولى فيها الوزارة ثم ابنه على الإمام...»[2].

ومن ثم أخذت أسرة ابن حزم مكانها المرموق فى الحياة السياسية، عندما تولى أحمد بن سعيد بن حزم والد الإمام أبى محمد - أحد المناصب الوزارية فى الدولة العامرية، إذ استوزره محمد بن عبد الله بن أبى عامر[3].

ويحدثنا ابن حيان عن أحمد بن سعيد والد ابن حزم وعن مواهبه التى أهلته للوزارة، وعن شخصيته الفذة فيصفه بقوله: «الوزير المعقل فى زمانه، الراجح فى ميزانه»، وعن قدرته يقول: «فأبوه أحمد على الحقيقة هو الذى بنى بيتًا لنفسه فى آخر الدهر برأس رابية، عمده بالخلال الفاضلة من الرجاحة والمعرفة والدهاء والرجولة والرأى ...»[4].

كل هذه المقومات الشخصية كانت جديرة بأن تجعل منه وزيراً حصيفًا لدى المنصور بن أبى عامر الذى أحاط نفسه بحشد من رجالات الأندلس النابهين، منهم الشعراء والأدباء والعلماء ورجال الفقه. وكان أحمد بن سعيد والد ابن حزم من أقدر وزرائه وآثرهم لديه، استوزره المنصور بن أبى عامر عام واحد وثمانين

---

(١) الدكتور الحاجرى: ص٢٨.

(٢) ابن الأبار: الحلة السيراء ص١٠٤.

(٣) ابن بسام: الذخيرة ص١٤٢.

(٤) المرجع السابق نفس الموضع.

وثلاثمائة، وعرف المنصور كيف يستفيد من مواهبه الممتازة حتى أنه ليبدو أحمد فى نظر المنصور منافسًا له عند الخليفة الأموى، ومع ذلك كان موضع ثقتـه وإعجابه وكان يستخلفه على المملكة فى أوقات تغيبه خارج البلاد ويعهد إليه بخاتمه[1].

سكن الوزير أحـمد حى قرطبـة الذى يعرف باسم منيـة المغيـرة بالقرب من الزاهرة التى بناها المنصور لنفسه.

ولد على أبو مـحمـد وقد مضى عـلى والده ثلاث سنوات وهو فى منصب الوزارة، أسس فيها لنفسه ولبيتـه مجدًا وعزًا، عاش وسطهما ابن حزم وتقلب فى أعطاف طفولة سعيدة هانئة ناعمة، وقـد عنى والده عناية تامة بتربيته وتوجيهه هو وأخيه أبى بكر «الذى كان يكبره وقد ولد سنة ٣٧٩هـ»[2]. وتزوج وهو فى الرابعة عشرة من عمره من عاتكة بنت قند، صـاحب الثغر الأعلى أيام المنصور أبى عامر محـمد بن عامر، ويصف ابن حـزم زوجة أخيـه هذه فيقول: «وكـانت لا مرمى وراءها فى جمالها وكريم خلالها، ولا تأتى الدنيا بمثلها فى فضائلها»[3].

أما عن والـدة ابن حزم فقـد سكتت المصـادر عن ذكرها حتـى أن ابن حزم نفسه لم يذكر عنها شيئًا على الرغم من اهتمامه بتسجيل التراجم والأمهات. وذكر زوجة أخيه كـما فات، فلماذا لم يذكر شيـئًا عن والدته، ومن هنا يقوى الظن بأن ابن حزم لم يعرف والدته مـعرفة واعية حيث أشار فـقط إلى نشأته بين يدى نساء قصـر أبيه وجواريه اللاتـى علمنه القرآن وروينه كثـيرًا من الأشـعار، ودربنه على الخط، وقد أتاحت له هذه النشأة معرفة الكـثير عن النساء وشواغلهن وأسرارهن، ويقـول فى هذا الصدد: «لقـد شاهدت النسـاء وعلمت من أسرارهن مـا لا يكاد يعلمه غيرى، لأنى ربيت فى حجـورهن، ونشأت بين أيديهن، ولم أعرف غيرهن ولم أجالس الرجال إلا وأنا فى حد الشباب»[4].

---

(١) الحميدى: الجذوة، ص٧٤.

(٢) توفى أبو بكر بقرطبة فى شهر ذى القعدة سنة إحدى وأربعمائة وهو ابن اثنتين وعشرين سنة.

(٣) ابن حزم: طوق الحمامة ص١١٦.

(٤) المرجع السابق ص٥٠.

ومن هنا يمكن أن نفهم أن والدة ابن حزم قد توفيت عنه وهو طفل، حيث إنه لم يعرفها حق المعرفة ليحدثنا عنها، وكذلك فمن المحتمل أن تكون من المولدين حيث سكت عن ذكرها، وهذا الظن يقوى بقول بعض الباحثين المحدثين: «أنه يحمل دمًا أصيلاً من إسبانيا»[1].

وسط هذه العائلة وبين هؤلاء الأهل عاش ابن حزم ونما وترعرع وتفتح على معان مختلفة واسعة. متنوعة مؤثرة كان لها إلى حد كبير آثار بعيدة على شخصية ابن حزم وميوله وفكره ورأيه فإذا به لا يخاف ولا ينافق ولا يمالئ حيث العزة تملأ نفسه، والكرامة تعلى قدره. وقد مضى قدمًا يحق الحق ويزهق الباطل.

البيئة العامة فى نواحيها السياسية والاجتماعية والدينية والعلمية:

أولا: الحالة السياسية:

تمتد حياة ابن حزم فى الربع الأخير من القرن الرابع الهجرى، والنصف الأول من القرن الخامس حيث ولد عام ٣٨٤هـ أى ٩٩٤م وتوفى عام ٤٥٦هـ أى ١٠٦٤م.

وهى الفترة التى عاصرت زمن أمير المؤمنين هشام المؤيد الخليفة الأموى، وامتدت فشملت أيام انحلال الخلافة الأموية، وعصر ملوك الطوائف، وقد امتد نحو ثمانين عامًا شغل حياة ابن حزم من شبابه إلى وفاته.

وولد ابن حزم فى عهد هشام المؤيد، الذى حجب فى قصره، ولم يكن له من الخلافة غير الاسم وحاجبه المنصور بن أبى عامر[2] يبعده عن الحياة العامة ويقصيه عن الحكم منتهزًا فرصة صغر سن هشام وخوف والدته من القلاقل، فضمن لها المنصور سكون الحال، واستقرار الملك لولدها هشام؛ ولهذا أسندت

---

(1) Asin Palaceos Aben HAZM de Cordoba ysu hisotria Critica, p. 43.

(٢) هو محمد بن أبى عامر أمير الأندلس فى دولة هشام المؤيد، أصله من الجزيرة الخضراء، ورد شابا إلى قرطبة فطلب العلم والأدب، وسمع الحديث، ثم علا حاله، وتعلق بوكالة صبح أم هشام المؤيد بن الحكم المستنصر وزاد معها بوفاة الحكم وهشام صغير السن، فتولى أبو عامر حجابة هشام وتلقب بالمنصور - انظر الحميدى: الجذوة ص٧٣ رقم ١٢١.

الوصاية له، وتلقب بالمنصور، فأقام الهيبة، ودانت له أقطار الأندلس كلها، وأمنت به، ولم يضطرب عليه شىء أيام حياته لعظم هيبته وسياسته فسيطر على الحكم، وقضى على الخصوم، وأجبر الأندلس على الخضوع لحكومة عسكرية اعتمد فى تكوينها على عناصر من المولدين والصقالبة والبربر.

بهذه السياسة استطاع المنصور أن يؤسس لنفسه سلطانًا، ويعزز صولجانًا، قال عنه ابن عذارى: «ساس الأمور أحسن سياسة، وداس الخطوب بأحسن دياسة، فانتظمت له الممالك، وانضمت له المسالك»(١).

وكذلك تخبرنا المصادر التاريخية مفصلة عن الأثر العميق الذى تركه المنصور فى تاريخ الأندلس، حيث يقول الحميدى فى هذا الصدد: «كان محبًّا للعلم، مؤثرًا للأدب، مفرطًا فى إكرام من ينتسب إليهما، كان له مجلس معروف فى الأسبوع يجتمع فيه أهل العلم»(٢).

وقد أكد ذلك ابن خلدون بقوله: «أرخص للجند فى العطاء، وأعلى مراتب العلماء، وقمع أهل البدع، وكان ذا عقل ورأى، وشجاعة وبصر بالحروب ودين متين»(٣).

أحاط المنصور نفسه بعدد من رجالات الأندلس النابهين، اعتمد عليهم فى بناء دولته، وكان من بين هؤلاء والد ابن حزم متكلمًا وفيلسوفًا، وقد استوزره المنصور عام واحد وثمانين وثلاثمائة كما سبق أن ذكرنا وظل يعمل معه حتى توفى المنصور فى طريق الغزو فى أقصى الثغور بمدينة سالمة سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة، بعد أن دامت دولته ستة وعشرين سنة فيها اثنتان وعشرون غزوة كانت من أهم عوامل تثبيت سيطرته وسطوته والتمكين لأسرته من بعده فتقلد الإمارة بعده ابنه المظفر أبو مروان عبد الملك بن محمد، فجرى فى الغزو والسياسة والنيابة

---

(١) ابن عذارى: البيان المغرب ج١ ص٣٨٦.

(٢) الحميدى: الجذوة ص٧٤.

(٣) ابن خلدون: المقدمة ص٣١٩، ص٣٢٠.

عن هشام المؤيد وجماعته مجرى أبيه، وكانت أيامه أعياداً دامت سبع سنين أحبه الناس وسكنوا إليه»[١].

وفى عهد المظفر كانت أول تجارب ابن حزم فى المجتمع الأندلسى حيث استمر والده وزيراً للمظفر وقد اصطحب ابنه عليا إلى حفل استقبال أعده المظفر بمناسبة عيد الفطر، وكان عمر ابن حزم آنذاك اثنى عشر عامًا[٢]. وعندما مات المظفر عام ثمان وتسعين وثلاثمائة خلفه أخوه عبد الرحمن، ولقب بالناصر، وكان على عكس أخيه إذ قام نحسا على نفسه وعلى أهل الأندلس، ومنه انفتح باب الفتنة العظمى لأنه كان مندفعًا متسرعًا طموحًا حاول أن يزيد من سلطانه، وطمع أن يكون خليفة المؤمنين فحمل الخليفة الضعيف هشام المؤيد على العهد له بالخلافة من بعده مما أثار ثائرة الأمويين والمضريين وعم السخط البلاد وأدى إلى الإسراع بوقوع الفتنة بعد أربعة أشهر من توليه الحكم حتى قام محمد بن هشام بن عبد الجبار على هشام المؤيد وخلعه وسجنه بالقصر، وعندئذ تخاذلت جيوش ابن أبى عامر عن نصرته وأسلمته إلى هشام بن عبد الجبار الذى قتله وصلبه، وبهذا المشهد انتهت الدولة العامرية وتولى هشام بن عبد الجبار الأمر ولقب بالمهدى[٣].

وقد علق ابن عذارى على هذه الحوادث بقوله: «ومن أعجب ما رأيت من عين الدنيا أن ثم من نصف نهار يوم الأربعاء تتمة الشهر، وفى مثل ساعته أقيمت مدينة قرطبة وهدمت مدينة الزاهرة، وخلع خليفة قديم الولاية وهو هشام بن الحكم، ونصب خليفة جديد لم يتقدم له عهد ولا وقع عليه اختيار، وهو هشام ابن عبد الجبار، وزوال دولة آل عامر، وكرور دولة بنى أمية»[٤].

ولكن هذه الثورة التى استجاب لها الشعب دون تدبر لم تقف عند القضاء على دولة بنى عامر بل عصفت بحالة الأمن والنظام، ودفعت الأمة إلى معترك مروع من الفتن والاضطرابات، فانهارت السلطة وتمزقت الأمة، واندفعت القوى

(١) ابن سعيد: المغرب فى حلى المغرب ج١ ص١٩٤-١٩٧.

(٢) الحميدى: الجذوة ص٢٢٤.

(٣) ابن عذارى: البيان المغرب ج٣ ص٦١.

(٤) ابن عذارى، المرجع السابق، ج٣ ص٧٤.

المتناحرة يكيد بعضها لبعض، وقد ذاق ابن حزم مرارة هذه المحنة وهو ما زال شابا فى الخامسة عشرة من عمره، وكان والده وزيرًا؛ ولذا طلب الأمان لنفسه حين تولى المهدى الخلافة. وقد أخبرنا ابن حزم نفسه بذلك فى طوق الحمامة إذ يقول: «ثم انتقل أبى - رحمه الله - من دورنا القديمة فى الجانب الشرقى من قرطبة ببلاط مغيث فى اليوم الثالث من قيام أمير المؤمنين محمد المهدى بالخلافة، وانتقلت أنا بانتقاله وذلك فى جمادى الآخرة سنة تسع وتسعين وثلاثمائة»(١).

ولكن تشيع آل حزم للدولة الأموية سرعان ما جعل والد ابن حزم من الرجال المعتمد عليهم لدى الخليفة الأموى المهدى الذى أرسله مع القاضى ابن ذكوان إلى سليمان بن الحكم الذى كان يحاصر القصر يطالب بالعرش على رأس بعض الجماعات الثائرة الناقمة، ودارت بينهم معركة انهزم فيها سليمان وجموعه الثائرة من البربر والعامريين، ومن هنا أخذ المهدى يشدد الوطأة على البرابرة الذين كانوا سبب الفتن، فهاجم البربر المدينة وخلعوا المهدى وبايعوا سليمان وقام النزاع عنيفًا بينهما، فلم تكن إلا ساعة حتى ذهب فيها من الخيار وأئمة المساجد والمؤذنين خلق عظيم، واستتر محمد بن هشام المهدى أيامًا ثم لحق بطليطلة، وكانت الثغور كلها من طرطوشة إلى الآشبوبة باقية على طاعته فاستعان بالإفرنج وأتى بهم إلى قرطبة فبرز إليه سليمان بن الحكم مع البربر ولكنه انهزم واستولى المهدى على قرطبة، وبعد أيام خرج لقتال جمهور البربر فكانت الهزيمة على المهدى هذه المرة فعاد إلى قرطبة، فوثب عليه العبيد مع واضح الصقلى فقتلوه، وخرّجوا هشام المؤيد من محبسه، وكانت ولاية المهدى منذ عام إلى أن قتل ستة عشر شهراً من جملتها ستة أشهر التى كان فيها سليمان بقرطبة وهو بالثغر»(٢).

وعلى أثر هذه الحادثة اشتدت المحنة على الوزير ابن أبى عمر بن حزم كما صرح بذلك أبو محمد إذ يقول: «ثم شغلنا بعد قيام أمير المؤمنين هشام المؤيد

(١) ابن حزم: طوق الحمامة ص١١١.
(٢) الحميدى: الجذوة ص١٩.

بالنكبات وباعـتداء أرباب دولته، وامتحـنا بالاعتقال والترقـيب والإغرام الكادح، والاستنار وادلهمت الفتنة وألقت باعها وعمت الناس وخصتنا[1].

إذن كان بيت ابن حزم فـي هذه الأثناء يعيش فى جو مكفهـر بقرطبة وسط قسوة الاضـطهاد ومرارة حصـار البربر وتفشى الأمراض فى المدينة المحـاصرة التى أصابها الطاعـون، وكان من ضحاياه شـقيق ابن حزم الأكبر وزوجـته، وبعد ذلك بعـام توفى والده إذ يقول: «إلى أن توفى أبـى الوزير رحمـه الله، ونحن فى هذه الأحوال لليلتين بقيتا من ذى القعدة عام اثنين وأربعمائة»[2].

لم يكن أمام ابن حزم بعد هذه الحوادث والـنكبات إلا أن يغادر قرطبة تلك المدينة التى أحبها ونعم بطفـولة سعيدة فيها، فلجأ إلى مدينة ألمرية حـيث حاكمها خيـران أحد فتيـان العامريين، وربما كان ذلـك هو سبب قصده إياه حـيث يقول: «وتقلبت بى الأمور إلى الخروج عن قرطبة وسكنى مدينة ألمرية فكنا على ذلك إلى أن انقطعت دولة مروان، وظهـرت دولة الطالبيـة، وبويع على بن حمود بالخـلافة وتغلب على مدينة قرطبة وتملكها، واستمرت فى قتاله إياها بجيوش المتقلبين الثوار فى أقطار الأندلس، وفى أثر ذلك نكبنى خيران صاحب ألمرية، إذ نقل إليه من لم يتق الله عـز وجل من البـاغين - وقـد انتقم اللـه منهم - عنى وعن مـحمـد بن إسحاق صـاحبى، أنا نسعى فى القيام بدعـوة الدولة الأموية، فاعتقـلنا عند نفسه أشهرا، ثم خرجنا على جهة التغريب فصرنا إلى حصن القصر، ولقينا صاحبه أبو القاسم عـبد الله بن هزيل النييجى المعـروف بابن المقفل، فأقمنا عنـده شهوراً فى خير دار وإقامة، وبين خير أهل وجـيران وعند أجل الناس همة وأكملهم معروفًا، وأتمهم سيادة»[3].

يذكر الفـرضى أن ولاية على بن حمود لم تدم طويلا إذ مـا لبث أن خالف عليه العبيد الذين كـانوا قد بايعوه، وقدموا عبد الرحمن بن مـحمد بن عبد الملك ابن عبد الرحمن الناصر وسموه بالمرتضى.

(١) ابن حزم: طوق الحمامة ص١١١.
(٢) المرجع السابق نفس الموضع.
(٣) الموضع السابق.

وعند سماع ابن حزم خبر استرداد الدولة الأموية الحكم من جديد، وتولى المرتضى الخلافة سارع بالسعى إلى بلنسية ليجدد العهد للدولة الأموية، إذ يقول: «ثم ركبنا البحر قادمين بلنسية عند ظهور أمير المؤمنين المرتضى وسار ابن حزم مع جيش المرتضى لحرب بنى حمود، ولكن الجيش انهزم فى موقعة غرناطة وقتل المرتضى ويقى على بن حمود بقرطبة مستمر الأمر عامين غير شهرين، إلى أن قتله أحد الصقالبة فى الحمام سنة ثمان وأربعمائة، وفى هده الأثناء وقع ابن حزم فى يد البربر وأسر ثم أخلى سبيله فلجأ إلى شاطئة، واستمرت الخلافة للدولة العلوية، ولكن ما لبث أن دب النزاع بين بنى حمود أنفسهم وأخذ كل واحد منهم يدعى أحقيته بالخلافة عندما تولى الأمر القاسم بن حمود أخو على إذ قام عليه أخوه يحيى بن على يطلب الخلافة لنفسه ودارت بينهما معارك انهزم فيها القاسم وسجن، هنا رأى أهل قرطبة رد الأمر إلى بنى أمية، واختاروا منهم ثلاثة، هم: عبد الرحمن بن هشام بن عبد الجبار، وعبد الرحمن الناصر المهدى، وسليمان المرتضى، ثم استقر الأمر لعبد الرحمن بن هشام بن عبد الجبار فبويع بالخلافة سنة أربع عشرة وأربعمائة وتلقب بالمستظهر[1].

كان ابن حزم فى طليعة المؤيدين له؛ ولذا عندما ندب المستظهر بعض القدامى من وزراء بنى أمية للعمل معه كان ابن حزم من بينهم، وكان المستظهر فى غاية الأدب والبلاغة والفهم ورقة النفس كذلك قال عنه ابن حزم، وكان خبيراً به[2]، ولم تدم خلافة المستظهر سوى سبعة أسابيع قام عليه أبو عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن الناصر مع طائفة من أراذل العامة، فقتل هشام وتولى الأمر أبو عبد الله بن عبد الرحمن الناصر الذى لقب بالمستكفى وزج بابن حزم فى السجن هو وابن عمه أبى عبد الوهاب فى عهد المستكفى ثم أطلق سراحهم بانتهاء أيام المستكفى سنة ست عشرة وأربعمائة.

ومرة أخرى تعاود ابن حزم السياسة عندما بويع هشام بن محمد بن عبدالملك بن عبد الرحمن أخو المرتضى سنة ثمانى عشرة وأربعمائة، وتلقب بالمعتد بالله فقد استوزر ابن حزم كما ذكر الحميدى.

---

(١) الحميدى: الجذوة ص٢٤.

(٢) المرجع السابق ص٢٥.

بقى هشام المعتد بالله ثلاثة أعوام غير شهرين فى الثغور، واتفق على أن يصير إلى قرطبة فدخلها سنة عشرين وأربعمائة، ولم يبق بها إلا يسيرا حتى قامت عليه فرقة من الجند وخلعته سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة، وبه انقطعت الدعوة الأموية، واستولى على قرطبة جمهور بن محمد، وكان من وزراء الدولة العامريين قديم الرياسة، موصوفًا بالعقل والدهاء(1).

وبانتهاء الدولة الأموية، انتهت صلة ابن حزم بالسياسة التى أخلص لها وعمل بها واكتوى بنارها وأصيب بمحنها وعانى اضطرابها.

وقد حلل الدكتور عبد الله عنان أسباب هذه الاضطرابات والفتن التى حفل بها هذا العصر، وأرجعها إلى النظام الذى فرضه المنصور على الأمة الأندلسية، كان يخفى فى ثناياه كثيراً من عوامل الهدم والضعف وكانت العناصر التى تعاونت مع المنصور يتربص بعضها ببعض ويخشى كل منها على مركزه، وسلطانه وكانت ثمة معارك خفية تجرى بين البربر وخصومهم من الصقالبة، وكان بنو أمية يميلون إلى الصقالبة ويكرهون البربر؟ وكانت البطون العربية تكره هؤلاء وهؤلاء، وترى فى البربر خصمها منذ الفتح، وهكذا اجتمعت العوامل لتظهر أثرها فى الوقت الملائم، واجتمعت معها العناصر التافهة من سائر الطبقات، فلما وقع الانفجار، وانهارت دعائم الطغيان العامرى ظهرت فى الميدان ثلاث قوى:

١- بنو أمية يلتفون حول علم خلافتهم وتراث بيتهم المغصوب.

٢- طوائف البربر تحاول الاحتفاظ برياستها وامتيازاتها.

٣- الأسر العربية التى اضطهدت وأبعدت عن الميدان، تحاول استرداد مكانتها القديمة.

لم يصمد بنو أمية فى ميدان النضال طويلاً كما رأينا، وذلك لأنه لم تكن لهم قوة مادية يعتد بها، ومن ثم لم تمض بضعة أعوام، فما بين عامى ٣٩٩هـ و٤٠٧هـ تولى الخلافة خلالها محمد بن هشام المهدى، فسليمان المستعين، فهشام

---

(١) المرجع السابق ص٢٧.

المؤيد، ثم سليمان للمرة الثانية حتى استطاع بنو حمود من البربر أن ينتزعوا الخلافة وأن ينتزعوا حكومة قرطبة لفترة قصيرة، ثم تطورت الحوادث بسرعة، وعاد بنو أمية فاستردوا الخلافة وحكموا فى قرطبة عدة أعوام أخرى بين عامى ٤١٤هـ-٤٢٢هـ تولى الخلافة منهم المرتضى فالمستظهر فالمستكفى فهشام المعتد بالله وهو آخرهم، وبخلعه فى أواخر سنة ٤٢٢هـ/١٠٣١م تختتم الدولة الأموية رياستها فى الأندلس بعد أن دامت مائة وأربعة وثمانين عامًا[١].

وباختفاء القوة الأولى ظهرت قوتان أخريان هما البربر، والأسر العربية وجها لوجه، واستطاع البربر كما رأينا بزعامة بنى حمود أن يسيطروا زهاء ثلث قرن من الزمان على المثلث الجنوبى فى شبه الجزيرة الإسبانية، وأن يقيموا خلافة وملكًا فى قرطبة حينًا وأشبيلية حينًا آخر، ثم بحالفة والجزيرة، وكانت إمارة باديس الصنهاجى بغرناطة تحمى الجناح الشمالى الغربى لتلك الخلافة البربرية، وعند سقوط دولة بنى حمود عام ٤٩٩هـ كان البربر بعد أن خسروا معركة قرطبة قد بسطوا أيديهم على معظم القواعد الواقعة جنوبى نهر الوادى الكبير، وسيطر الفتيان العامريون على معظم المناطق الشرقية، وعلى المرية لفترة قصيرة، وأصبحت الأندلس فى أواخر النصف الأول من القرن الخامس الهجرى زاخرة بعديد من الدويلات المتناثرة المتناحرة، التى لا تجمعها مصلحة مشتركة، بل تفرق فيها مناقشات وأطماع شخصية لحكامها وأصبحت تكون دولة الطوائف ويعرف رؤساؤها بملوك الطوائف[٢]. وهم ما بين وزير سابق، أو قائد ذى نفوذ، أو زعيم من ذوى الحسب والنسب، وكثيرًا ما سجل ابن حزم ملاحظاته وحكمه على دولة الطوائف بقوله: «إنها فضيحة لم يقع فى العالم إلى يومنا هذا مثلها، أربعة رجال فى مسافة ثلاثة أميال كلهم يتسمى بأمير المؤمنين، ويخطب لهم جميعًا فى زمن واحد، وهم: خلف الحصرى بإشبيلية، وهشام بن الحكم، ومحمد بن القاسم بن حمود بالجزيرة، ومحمد بن إدريس بن على بن حمود بمالقه وإدريس بن يحيى بن على بن حمود ببشر»[٣].

---

(١) الدكتور عبد الله عنان: دولة الإسلام عصر ملوك الطوائف ص٩-١١.

(٢) الدكتور عبد الله عنان - المرجع السابق ص١٤.

(٣) ابن حزم: نقط العروس ص٨٣-٨٤.

وكثيراً ما وجه ابن حزم سخريته من هذا المجتمع الذى منيت به الأندلس حيث الضعف والانهيار والتفكك والانحلال الذى بدا واضحًا فى هذهٰ الدول الصغيرة التى قامت على أنقاض الأندلس الكبرى والتى كانت تتسم بسمة الملك، وتزعم كل منها لنفسها الاستقلال وهى لم تكن فى الواقع إلا إذا استثنينا القليل منها سواء ببقاعها الإقليمية أو مواردها المادية تستطيع الحياة بمفردها، فقد كانت أقرب إلى وحدات الإقطاع وإلى عصبية الأسر القومية، ومن ثم فلم تكن بها حكومات منظمة بالمعنى الصحيح تعمل لخير الشعب ورخاء الدولة. وقد وصف ابن الخطيب حال الأندلس عقب قيام دولة الطوائف بقوله: «وذهب أهل الأندلس من الانشقاق والانشعاب والافتراق، إلى حيث لم يذهب كثيراً من أهل الأقطار مع امتيازها بالمحل القريب، والخطة المجاورة لعباد الصليب، ليس لأحدهم فى الخلافة إرث، ولا فى الإمارة سبب، ولا فى الفروسية نسب ولا فى شروط الإمامة مكتسب، اقتطعوا الأقطار، واقتسموا المدائن الكبار، وجبوا العملات والأمصار، وجندوا الجنود، وقدموا القضاة، وانتحلوا الألقاب، وكتبت عنهم الكتب الأعلام، وأنشدهم الشعراء ودونت بأسمائهم الدواوين، وشهدت بوجوب حقهم الشهود ووقف بأبوابهم العلماء، وتوسلت إليهم الفضلاء، وهم ما بين محجوب، وبربرى مجلوب ومجند غير محبوب، وغفل ليس فى السراة بمحسوب، وإن كانوا لم ينالوا اغتراراً من معتمد، ومعتضد ومرتضى وموفق ومستكف ومستظهر ومستعين ومنصور وناصر ومتوكل كما قال الشاعر:

مما يزهدنى فى أرض أندلس ... أسماء معتضد فيها ومعتمد

ألقاب مملكة فى غير موضعها ... كالهر يحكى انتفاخا صورة الأسد[1]

هكذا كانت حال الأندلس وظروفها السياسية التى عاشها ابن حزم وخبرها واكتوى بنارها وأرخ لها فجاءت صورة حية واضحة، وحق للدكتور عبد الله عنان أن يقول عن ابن حزم أنه الفيلسوف الذى أرخ لمجتمع الطوائف[2].

---

(١) دكتور عبد الله عنان - دولة الطوائف ص١٥.

(٢) دكتور عبد الله عنان: ابن حزم الفيلسوف الذى أرخ لمجتمع الطوائف بحث منشور بمجلة العربى عدد ٦٨ يوليو سنة ١٩٦٤ ص٨٠-٨٥.

وبذلك نرى أن ابن حـزم عاصـر فتـرة فى تاريخ الأندلس تميـزت بمرحلتين متباينتين كل التـباين فهى منذ منتصف القرن الرابع الهجرى حتى نهـايته تبلغ قمة العظمة والقـوة والتماسك فى ظل رجال عظام، ثم هى منذ أوائل الـقرن الخامس الهجرى تنحدر فجأة إلى معترك مروع من الفتن والحرب الأهلية تخرج فيها أشلاء ممزقة متفرقة فى كل إقليم منهـا حكومة محلية هزيلة هى حكومات الطوائف تنسى فيها إسبانيا الإسلامية مصلحتها الأساسية وصراعها ضد إسبانيا النصرانية.

ثانيًا: الحالة الاجتماعية:

من المعلوم أن الحالة الاجتماعية أثر من آثار الحياة السياسية ونتيجة لها، وقد صور ابن حزم كثيراً من مظاهر هذه الحياة الاجتـماعية فى عديد من كتبه، وخاصة طوق الحمـامة، ورسالة التلخـيص لوجوه التـخليص، ورسالة الأخلاق والسـير، فأبـرز الكثيـر من جوانب المجـتمع ونواحـيه المخـتلفة المختلطة حيث المسلـمون والنصارى والعرب واليهود والبربر والصقـالية كلٌ بدينه وأخلاقه وعاداته وتقاليده، وبهذا الشكل كان المجتـمع الأندلسى مجتمعًا مخـتلطًا بمعنى الكلمة. وقد وصف المقرى جانبًا من هذا الاختلاط الذى كانت تموج به الأندلس من سلالات وأجناس وحضارات وثقافات فكان منهم العرب الخلص، وهـم الذين كـان لثقافتهم وللغتهم أثر فى جعـل الأندلس ذات مظهر أدبى وفكرى واحـد، وإلى جانب العـرب كان البربر ومـا لهم من مقـام مرموق فى الفـتح، يتميـزون بالحدة والنفـرة؛ ولذا كان هؤلاء وقود الفتن التى منيت بهـا الأندلس كما رأينا من قـبل، وإلى جانب هؤلاء كان الصقـالبة الذين اعتنقوا الإسلام من سكان البـلاد الأصليين، وكذلك حملت غـزوات جنوب فرنسـا طائفـة من الجوارى الحـسان كـان لهم شـأن فى المجتـمع الأندلسى(١).

ويسجل جـارسيا جومـز أيضًا هذه الملاحظة عن المجـتمع الأندلسى فى هذا العصر فـيقول: «كانت قـرطبة فى عهد الخـلافة هذا بمساجدها وكنائسـها، وببيع اليهود فيها، وبسكانها وثقافاتهم البيئة المختلطة»(٢).

---

(١) المقرى: نفح الطيب ج٢ ص١٢٢-١٢٥ تحقيق دكتور فريد الرفاعى، القاهرة، مطبعة بولاق.

(2) Carcia Comez: Paesia Arabigo Andaluza Maddir 1952, p. 57.

إذن كان أهل قرطبة وما هم فيه من تفاوت فى الثقافة وافتقار إلى المبادئ التى توحد بينهم، بالإضافة إلى الرخاء الاقتصادى الذى كانوا ينعمون به، وتغلب الجوارى أخيراً على الحياة الاجتماعية فى الدور والقصور، قد أفقد المدينة عامل الاستقرار، وأوجد ضربًا من التراخى الأخلاقى تبدو آثاره واضحة فى كل ما سجله المؤرخون والأدباء من أحوال هذا المجتمع وأخلاقه واختلاطه، فقد اختلط النصارى بالمسلمين، وكان النصارى ذميين لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين تظلهم العدالة الإسلامية جميعًا والتسامح الإسلامى، ولكن أساء الحكام الضعفاء فهم هذا التسامح وأخذوا يستعينون بالنصارى، ويدفعون لهم الإتاوات لكى ينصروهم على خصومهم من المسلمين، وقد صور ابن حزم هذا الوضع فى رسالته «التلخيص لوجوه التخليص» عندما أعلنها ثورة قوية على أولئك الحكام الذين كانوا يمكنون للذميين من المسلمين ويسلمون الحصون لهم دون قتال، وقد عبر عن استهجانه لمسلك أولئك الأمراء الذين تساهلوا فى شئون رعاياهم، ومصالح أمتهم وقد قال عنهم: «أما ما سألتم عنه من أمر هذه الفتنة وملابسة الناس لها مع ما ظهر من تربص بعضهم ببعض فهذا أمر امتحنا به - نسأل الله السلامة - وهى فتنة سوء أهلكت الأديان إلا من وافى الله تعالى، من وجوه كثيرة يطول لها الخطاب، وعمدة ذلك أن كل مدير مدينة أو حصن فى شىء من أندلسنا هذه أولها عن آخرها محارب لله تعالى ورسوله وساع فى الأرض بفساد، والذى ترونه عيانًا من شنهم الغارات على أموال المسلمين من الرعية التى تكون فى ملك من ضارهم، وإباحتهم لجندهم قطع الطريق على الجهة التى يقضون على أهلها ضاربين للمكوس والجزية على رقاب المسلمين، مسلطين لليهود على قوارع طرق المسلمين فى أخذ الجزية والضريبة من أهل الإسلام، معتذرين بضرورة لا تبيح ما حرم الله، غرضهم استدامة نفاذ أمرهم وتهيبهم»[1].

هكذا صور ابن حزم حال المجتمع وحكامه لدرجة أن أصبح من المتعذر تحويل المجتمع عن المنحدر الذى يسير فيه نحو الانحلال واختلاط الحلال بالحرام

---

(١) ابن حزم: رسالة التلخيص لوجوه التخليص من كتاب الرد على أن النص عليه ص١٧٣-١٧٤ نشر دكتور إحسان عباس سنة ١٩٦٠.

حيث يقول ابن حزم فى هذا الصدد: إنا لا نعلم لا أنا ولا غيرى بالأندلس درهمًا حلالا ولا دينارًا طيبة يقطع على أنه حلال[1].

وقد تحولت ملاحظات ابن حزم لمجتمعه إلى نظرات تحليلية عميقة لأحواله وحكامه وتصرفاتهم الباغية فى حق رعاياهم، وتلك الفوضى التى تغمر أعمالهم وتصرفاتهم، وذلك الفساد الشامل الذى يسود ممالكهم، وذلك الظلم الفادح الذى ينزلونه بشعوبهم ويجعلون منهم عبيدًا يستولون على ثرواتهم وثمار كدهم إرضاء لشهواتهم فى إنشاء القصور البازخة واقتناء الجوارى والعبيد والانهماك فى حياة الترف والمجون، فضلا عن حشد الجند لتأييد سلطانهم وتدعيم طغيانهم، وكل ذلك يجمله ابن حزم فى كلمة واحدة «المحنة والفتنة»[2].

ويمضى ابن حزم فى وصف هذا المجتمع الأندلسى الفاسد فيحدثنا كذلك عن جزية القطيع التى كانت تؤدى مشاهرة، ضريبة على أموال المسلمين من الغنم والبقر والدواب والنحل وعلى كل ما يباع فى الأسواق فيقول فى هذا الصدد: «فما هو إلا أن يقع الدرهم فى أيديهم مما يستقر حتى يؤدوه بالعنف ظلمًا وعدوانًا لقطيع مضروب على جماجمهم كجزية لليهود والنصارى فيحصل المال المأخوذ منهم بغير حق عند المتغلب عليهم، وقد صار نارًا، فيعطيه لمن اختصه لنفسه من الجند الذى استظهرهم على تقوية أمره، وتمشية دولته، والقمع لمن خالفه، والغارة على رعية من خرج عن طاعته أو رعية من دعاه إلى طاعته، فتضاعف حر النار فيعامل بها الجند التجار والصناع فحصلت بأيدى التجار عقارب وحيات وأفاعى يبتاع بها التجار من الرعية، فهكذا الدنانير والدراهم، كما ترون عيانًا، دواليب تستدير فى نار جهنم، هذا ما لا موقع فيه لأحد، ومن أنكر ما قلنا بلسانه فحسبه قلبه يعرفه معرفة ضرورية»[3].

ونحن نرى فى كثير مما تقدم من صور الامتزاج والاختلاط والتساهل والانحلال والفساد والطغيان ما يوضح حالة المجتمع الأندلسى آنذاك وما وصل إليه

(١) المرجع السابق ص١٧٥.

(٢) الموضع السابق.

(٣) ابن حزم: رسالة التلخيص لوجوه التخليص - المرجع السابق ص١٧٦.

من انهيار دينى وخلقى دفع ابن حزم إلى الثورة على هذا المجتمع داعيًا الحكام للإصلاح والتمسك بالدين والرجوع إلى التشريع فى منابعه الأصلية من قرآن وسنة، بحيث كان الخلل فى المجتمع عميقًا لا يجدى فى إصلاحه تولية شخص، وخلع آخر، والخلل أصبح فى العقول والنفوس، فلابد من إصلاح العقول والنفوس، وتلك هى المهنة التى أخذ ابن حزم على عاتقه أن يؤديها، وأن يجاهد من أجلها ولذلك كانت رسالته فى الأصول والفروع.

ثالثا: الحالة الدينية:

لم يمض وقت طويل على فتح العرب للأندلس سنة اثنتين وتسعين من الهجرة حتى كانت الأندلس تموج بالدعوة الجديدة التى جاء بها المسلمون، وقد أخذت تشق سبيلها بين الإسبان فى هدوء وفى غير عنف، ودخل أهل الأندلس فى دين الله أفواجًا، ومع ذلك بقى منهم الكثير على نصرانيتهم الوقت الطويل، أقامت الدولة الأموية بالأندلس خلافة إسلامية رسمية مستقلة عن الدولة العباسية فى المشرق وكان الخليفة الأموى فى الأندلس يتولى شئون الجماعة الإسلامية روحانيًا وزمنيًا.

التزم أهل الأندلس بمذهب الإمام الأوزاعى بادئ ذى بدء لما انتقل من الشام إلى الأندلس مع الأمويين نقله صعصعة بن سلام لما انتقل إليها، وبقى المذهب الغالب عليها حتى أدخل زياد بن عبد الرحمن الملقب بشبطون[1] مذهب مالك[2]

---

(١) هو زياد بن عبد الرحمن بن زياد بن عبد الرحمن بن زهير، وزياد الثانى هو الداخل إلى الأندلس، روى عنه الإمام مالك فسمع الموطأ، وله عنه سماع معروف بسماع زياد، وسمع من معاوية بن صالح، أراد الأمير هشام أن يولى زيادًا أمر القضاء، فخرج زياد هاربًا بنفسه فقال هشام: ليت الناس مثل زياد، ثم عاد إلى الأندلس وروى عنه يحيى بن يحيى.

(٢) هو الإمام مالك عبد الله بن أنس الأصبحى إمام دار الهجرة، وأجل علمائها. ولد سنة ٩٣هـ وتوفى سنة ١٧٩هـ، نشأ بالمدينة وفيها تلقى العلم عن ربيعة الرأى، وجلس إلى خيار التابعين من الفقهاء، وأخذ عنهم، سمع الزهيرى ونافعًا مولى ابن عمرو وغيرهما من رواة الحديث. ما زال يحصل العلم حتى صار سيد الفقهاء، ولما حج المنصور اجتمع به وأشار عليه أن يدون علمه فى كتاب، فألف الموطأ فى الحديث والفقه وبنى مذهبه على الأصول الأربعة الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وذكر ابن خلدون أنه اختص بمدرك آخر للأحكام هو عمل أهل المدينة، =

إلى الأندلس فى زمن هشام بن عبد الرحمن عام ١٧١-١٨٠هـ، ومنذ هذا الوقت أخذ مذهب مالك فى الانتشـار والتغلب على مذهب الأوزاعى حتى عم الأندلس مكملاً متقنًا، وقد تلقاه يحيى بن يحيى بن كثير، الذى حج إلى المشرق فسمع من مالك بن أنس الموطأ، وسـمع بمكة وبمصر وقدم الأندلس بعلم كثـير فعادت فـتيا الأندلس بعد عيسى بن دينار إلى رأيه وقوله، وكان يفتى برأى مالك بن أنس.

أتم يحيى[١] ما بدأه زيـاد وتفقه علـيه كثـير من أهل الأندلس واخـتص به الحكم بن هشام الملقب بالمنتصـر ١٨٠-٢٠٦هـ. فنال يحيى من الرياسة والسلطان ما لم ينله غيره، وصارت الفتيا إليه، وكان لا يُقلَّد قاض فى سائر أعمال الأندلس إلا بإشارته واعتنائـه، ولا يقلد إلا من كان على مذهب مالك فاتـبع الناس مذهبه وتركوا مـذهب الأوزاعى - ولـم تنتـه المائة الثانيـة من الهجـرة حتى أخـذ مذهب الأوزاعى فى الزوال ثم لم يـلبث أن تقلص ظله بالأندلـس وسـاد المذهب المالكى وسيطر على القضاء والفتيا والعبادات والأحوال الشخصية وأصبح للفقهاء المالكين مكانة عظمى فى دولة الأندلس، ويرجع ذلـك فى الواقع إلى أسباب ثـلاثة ذكرها المؤرخون:

١- ذكر المقـرى فى نفح الطيب أن الأمير هشام بن عـبد الرحمن قد نقل إلـيه ما عليه الإمـام مالك من سعة العلم وجـلالة القدر والتقوى، وأنه عندمـا سمع بسـيرته من بعض الأندلسـيين قال لهم: نـسأل الله أن يزين حـرمنا بملككم، فأحب مالكًا مذهبه وحمل الناس على اتباعه[٢].

= فسار إليـه طلاب العلم من المشرق والمغرب وكان من بينهم زياد بن عبـد الرحمن، ويحيى بن يحيى.

(١) هو يحيى بن يحيى بن كثـير بن وسلاس أبو محمد الليثى - أصله من البربر من قـبيلة يقال لها مصحـوره مولى بنى ليث ينسب إليهم، رحل إلى المشـرق، فسمع مالك بن أنـس، وكان مالك يسمـيه عاقل الأندلس وكـسر عنه مالك أنه كان مـع أصحابه فى مجلسـه فقال قـائل، قد خطر القيل، فخرجـوا، ولم يخرج هو فقال له لِمَ تخرج مع الجمـاعة لتنظر القيل، وهو لا يكون فى بلادك فقال له: لم أرحل لأنظر القـيل، إنما رحلت لأشاهدك وأتعلم من علمك وهرمك - انظر الجذوة ص٣٥٩.

(٢) المقرى: نفع الطيب ج٢ ص١٢٦.

٢- ما أخبرنا به ابن حزم نفسه بما حصل زمن الحكم بن هشام من تمكن يحيى منه وجعله القضاء والإفتاء فى الأندلس مقتصراً على المالكيين، مما دفع الناس إلى التفقه على مذهب مالك رغبة فيما عند السلطان من وظائف وحرصًا على طلب الدنيا والمنصب والجاه، جرى العامة فى ذلك أثر الخاصة والناس سراع إلى الدنيا والرياسة[1].

٣- ما ذكره ابن خلدون من أن أهل الأندلس كانت تغلب عليهم البداوة كأهل الحجاز، ولما كان مذهب مالك قد نشأ فى وسط الحجاز ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها، كان أوفق لطبيعة الأندلسيين ومزاجهم الفطرى[2].

لهذه الأسباب مجتمعة ساد وسيطر المذهب المالكى فى بلاد الأندلس على غيره من المذاهب، وفى هذا الصدد يقول ابن حزم: «فقد خالفوا تواليف جميع أهل الإسلام أولها عن آخرها، ولم يقنعوا بها ولا صوبوها ولا راضوها؛ بل خالفوها وعابوها وخطأوا أصحابها استنقاصًا لجميع أهل العلم من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم فى مشارق الأرض ومغاربها، حاشا المدوَّنة والمستخرجة، حتى لقد سئل عبد الله الأصيلى[3] كيف صفة الفقيه عندكم بالأندلس فقال: يقرأ المدوَّنة وربما المستخرجة فإذا حفظ أفتى: «وقد أكد ذلك بقوله» هذه صفتهم فى خروجهم عن أقوال جميع الصحابة والتابعين وسائر الفقهاء على رأى مالك وحده[4].

(١) ابن حزم: الفصل ج٢ ص٨٧، الحميدى: الجذوة ص٣٦٠-٣٦١.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص٤٤٩.

(٣) هو عبد بن إبراهيم الأصيلى من أهل أصيله قدم قرطبة سنة ٣٤٢ فسمع بها، ثم رحل إلى المشرق سنة ٣٥١هـ، دخل بغداد فسمع من أبى بكر الشافعى، والصواب الأبهرى، وتفقه هنالك لمالك، ثم وصل الأندلس فى آخر أيام المستنصر وقد قرأ عليه الناس كتاب البخارى رواية المروزى. كان عالمًا بالكلام، وجمع كتبا فى اختلاف مالك والشافعى وأبى حنيفة سماه «كتاب الدلائل على أمهات المسائل» - الجذوة ص٢٩٠.

(٤) ابن حزم: سأل سؤال منها سؤال تعنيف مجتهد كتاب الرد على ابن النغريلة اليهودى، ص١٠٤.

ومع ذلك فإننا نجد كـذلك أن الفقه الشافعي قـد انتقل إلى الأندلس وأيضًا الفقـه الظاهرى، وإلى بقى بن مخلد[١] يرجع الفضل فى انتـشار الفقه الشـافعى بالأندلس فى عهد الأمير محمد بن عبد الرحمن، فقد أدخل إلى الأندلس مصنف أبى بكر بن أبى شيـبة - رحمـه الله - وكتاب الفقـه لـ حمد بن إدريس الشـافعى الكبير بكماله، وكتابه فى الطبقات، وكتاب سير عمر بن عبد العزيز -رحمه الله- وقد أنـكر عليه أصـحابه الأندلسـيون مـا أدخله من كتب الاخـتلاف، وغـرائب الحديث، وأغروا به السلطان، وأخافوه منه ولكن أظهره الله عليهم بفضله وعصمه منهم بقوته فنشر حديثه وقرأ الناس روايته.

وكذلك فعل ابن وضاح[٢] وكان معـاصرًا لبقى بن مخلد، فـقد رحل إلى الشرق كـما رحل بقىّ، وحـمل الحديث من الشـرق إلى الغرب، وبهـذا صارت الأندلس دار حديث وإسناد بعد أن كان الغالب عليـها حفظ رأى مالك وأصحابه، وأهم شخصية شافعية فى ذلك الوقت هى قـاسم بن محمد القاسم (بن محمد بن سيار)[٣] وكان يذهب مذهب الحجة والنظر وترك التقليد، وكان يوصى بكتاب الله ويقول لا تنس حظك منه، واقـرأ كل يوم جزءًا، واجعل ذلك عليك واجـبًا، وإن أردت أن تأخذ من الفقـه بحظ، فعليك برأى الشافعى فـإنى رأيته أقل خطأ، ذكر عنه بقىّ أن قاسم بن محمد كان أعلم من محمد بن عبد الله بن الحكم الذى رحل

(١) من أهل قرطبة ويكنى أبا عـبد الرحمن، سمع الأعشى ويحـيى بن يحيى رحل إلى الشرق فلقى جماعـة من أئمة المحدثين، وكبار المسندين مثل إبراهـيم بن محمد الشافعى صـاحب أبى عيينة، وأبى المصعب الزهرى، ويحيى بن عبد الله بن بكير صاحب مالك وعبد الله بن أبى شيبة، وأبى ثور صـاحب الشافـعى له تفـسـير القـرآن ومسنـد النبى ﷺ توفى سنة ٢٧٦. انظر الحـميـدى ص١٧٦.

(٢) هو الإمام الحافظ أبو عبد الله ابن وضاح بن رفيـع كان جده مولى عبد الرحمن الداخل من أهل قرطبة وكـانت له عناية كبيرة بالحديث حتى صـار محدث قرطبة، وقد عـمل على نشر الحديث وبالأندلس - توفى سنة ٢٨٦هـ.

(٣) يعـرف بصاحب الوثائق، رحل فـسمع مـحمـد بن عبـد الله بن عبـد الحكم، وإبراهيم المزنى، وإبراهيم بن محمد الشافعى وغيرهم كثيرين، لزم محمد ابن عبد الله بن الحكم للتفقه والمناظرة، صحبه وتحقق به وبالمزنى، ولم يكن بالأندلس مثل قاسم بن محمد فى حسن النظر والحجة توفى سنة ٢٧٧هـ.

إليه بالشرق ليتلقى العلم منه الـذى قال عنه: «إنه لم يقدم علينا أحد من الأندلس أعلم من قاسم بن محمـد» وقد ألف قاسم فى الرد على يحيى بن إبراهيم المزنى، وعبد الله بن خالد، ولما كـان قاسم يلى وثائق الأمير محمد - رحـمه الله - فقد حظى بعناية الأمير وحمايته، لهذا انتشرت الآراء الشافعية ووجد لها مناصرون فى هذا الزمان والمكان.

وكان من بـين شافعـية الأندلس هارون بن نصـر من أهل قرطبـة ويكنى أبا الخيار[1]، وقد صحب بقي بـن مخلد نحو أربع عشرة سنة؟ وأكـثر الرواية عنه، وكان قد مال إلى كتب الشـافعى فعنى بها، وحفظها، وتفقـه فيها، وكان من أهل النظر والحجة.

وتذكر المراجع من شـافعيـة الأندلس أسلم بن عبد العـزيز بن هاشم. وقد سمع عن بقى بن مخلد، وكـانت له رحلة سمع فيها من عبـد الله بن عبد الحكم وروى فيها عن أبى مـوسى يونس بن عبد الأعلى بن حيان الصـيرفى وكان جليلاً من القـضاة ثـقة من الرواة، يميل إلى مـذهب الشـافـعى، وولى قضـاء الجـماعـة بالأندلس، قال عنه ابن حزم: كان أسلم هذا من أهل الأدب البارع، مع حفظ من الفقه وافر، وذا بصارة بالشعر[2].

مهد الفقه الشافعى بذلك لظهور الفقه الظاهرى[3] بالأندلس حيث الاهتمام بالنص والبعد عن التـقليد والرأى، وقد ذهب جولدتسيهـر فى بحثه عن الظاهرية

(1) من أهل قرطبة سمع عن محمد عمر بن لبابة، وكان يثنى عليه، ويقول ليس يدرى أحد من هذا البلد ما يقـول هذا يعنى فى الفقه قال خـالد: وكان لبابة يذهبـه كل مذهب. توفى سنة ٣٠٢هـ انظر الفرص ج٢ ص١٦٦.

(2) ابن عبد الله بن الحسن بن الجعد بن أسلم بن عمر مولى عثمان: له سماع بالأندلس من بقىّ وله شعـر جيد ومـعرفة بالأغـانى، وكان أحـسن الناس خُلُقًا وخلقًـا، انظر الجذوة ص١٦٣ وطوق الحمامة ص١١٦.

(3) المذهب الظاهرى فى الفقه يأخذ الشريعة بظاهر لفظ القرآن والسنة، وهو رد فعل طبيعى للمذهب والإسرافية والمبالغة فى الاستنـتـاج منه، وتطرف بعض المفسرين والمؤولين وأصحاب الرأى الموسع والباطنية.

إلى القول بأن عدم وجود طبقات للمدرسة الظاهرية الشرعية يجعلنا مفتقرين إلى الكثير من المعلومات عن تاريخ هذه المدرسة، وأن ابن الأثير والمسعودى على الرغم من اهتمامهم بتسجيل التاريخ الثقافى إلا أنهم اكتفوا بتحديد تاريخ وفاة داود[(١)] دون أن يشيروا إلى أهمية تعاليمه، وقد اقتصر على ذكر كثير ممن ينسبون إلى الداودية وهم أهل الظاهر[(٢)].

ولكن قول جولدتسيهر بعدم وجود معلومات عن تاريخ هذه المدرسة غير صحيح على الإطلاق، حيث ذهب الإمام الكوثرى فى مقدمة كتاب النبذة الكافية لابن حزم والذى يعرض فيه للمذهب الظاهرى إلى القول بأن المذهب الظاهرى قد ظهر أولا فى صورة ما عند معتزلة البصرة إزاء أهل الرأى فى الكوفة عندما أبدى إبراهيم بن سيار النظَّام وجوه تشغيب فى حجية الإجماع والقياس الشرعى، وما لبث المذهب الظاهرى أن اتخذ صورة مذهب تشريعى متكامل مستقل ببغداد فى أواسط القرن الثالث الهجرى على يد داود بن على بن خلف الأصبهانى الذى كان أكثر الناس تعصبًا للإمام الشافعى، وقد صنف كتابين فى فضائله، ومع هذا ما لبث أن خرج عن المنهاج الشافعى وذهب إلى أن المصادر الشرعية هى النصوص فقط وتشدد فى الأخذ بحرفية النصوص، وأبطل القياس، ومنع التقليد، منعًا باتًا، وذهب إلى القول بأنه لا علم فى الإسلام إلا من النص، وأجاز لكل فاهم للعربية أن يتكلم فى الدين بظاهر نصوص القرآن والسنة[(٣)]، وقد اعتبرت تعاليم داود منذ البداية مذهبًا مستقلاً فى الفقه، كان له خصوم من جمهور الفقهاء الذين ذهبوا إلى

---

(١) هو أبو سليمان البغدادى الأصبهانى إمام أهل الظاهر، ولد سنة مائتين، وقيل سنة اثنتين ومائتين، أصله من أصبهان ومولده بالكوفة، ومنشأه ببغداد وقبره بها توفى سنة ٢٧٠هـ وكان أحد أئمة المسلمين سمع سليمان بن حرب، والقعبى وعمرو بن مرزوق، وإسحاق بن راهويه، رحل إلى نيسابور فسمع المسند والتفسير، ذكر المروزى عن داود أنه خرج إلى خراسان إلى ابن راهويه فتكلم بكلام شهد عليه أبو نصر بن المجيد أنه قال بأن القرآن محدث ولما سمع ابن راهويه هذا وثب عليه وضربه، وقد أنكر عليه الإمام أحمد بن حنبل ورفض دخوله إليه. انظر السبكى. طبقات الشافعية ج١ ص٤٢.

(٢) جولدتسيهر: الظاهرية ص١٠٣.

(٣) الإمام الكوثرى: مقدمة النبذة الكافية لابن حزم.

القول عن داود وأصحابه الذين يبطلون القياس أنهم لا يبلغون رتبة الاجتهاد ولا يجوز تقليدهم مناصب القضاء، وقد قال إمام الحرمين[1] عنهم: إن المحققين من علماء الشافعية لا يقيمون لأهل الظاهر وزنًا، وقال القاضى أبو بكر الباقلانى[2]: إنى لا أعتبرهم من علماء الأمة ولا أبالى بخلافهم ولا وفاقهم[3].

وعلى الرغم من الاحتقار والعداء الذى قوبل به الظاهريون، فقد استطاع داود أن يكوِّن مدرسة وأصحابًا وعن طريقهم انتشر المذهب الظاهرى فى مختلف الأقطار الإسلامية، حيث كان التلاميذ يفدون ويتدارسون على داود بن خلف، وكان يجيب على كثير من المسائل التى عنَّت لهم حتى صار المذهب الظاهرى رابع المذاهب فى القرن الرابع كما ذكر المقدسى فى أحسن التقاسيم.

وقد انتقل المذهب الظاهرى إلى الأندلس نقله إليها الفقيه عبد الله بن محمد ابن قاسم[4]، الذى رحل إلى الشرق، وقابل مؤسسى المدرسة الظاهرية أى داود ابن خلف، وبالإضافة إلى استماعه لدروسه نسخ جميع كتبه وأحضرها إلى الأندلس، ومع هذا لم يكن متعصبًا لهذه الأفكار الجديدة، إذ إن عند عودته إلى الأندلس استمر فى عرض الآراء المالكية نظرًا للظروف السائدة وسيطرة مذهب مالك وحده، وإن كان تعاطفه مع التعاليم الداودية موجودًا إذ أخبرنا بذلك الفرضى فقال: «وكان علم داود الأغلب عليه»؛ ولذلك فإن جهوده تلك الخافتة لم تستطع أن تدعم المذهب الظاهرى، ولكن على الرغم من ذلك درس عليه تلميذان كان لهما دور هام فى العمل على نقل المذهب من المشرق إلى المغرب وهما ابن

(١) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه المعروف بإمام الحرمين، ولد سنة ٤١٩ وتوفى سنة ٤٧٨.

(٢) هو محمد بن لطيف بن محمد أبو بكر، القاضى المعروف بابن الباقلانى ولد فى البصرة فى الربع الأخير من القرن الرابع الهجرى وتوفى ببغداد سنة ٤٠٨هـ.

(٣) انظر السبكى: طبقات الشافعية ج٢ ص٤٥.

(٤) هو محمد بن قاسم بن محمد بن القاسم، يكنى أبا عبد الله مولى هشام بن عبد الملك، روى عن العباس بن الفضل البصرى وأبى عبد الله مالك بن عيسى القفعى، وبقى بن مخلد، وقاسم ابن محمد أبيه، ومحمد بن وضاح، ومحمد بن عبد السلام الخشنى توفى عام ٣٢٨هـ. انظر الجذوة ص٨٠، الفرص: ج٢ ص٢٥٧ رقم ٦٥٥.

أيمن[1]، وابن أصبغ[2]، وقد اشتهرا أيام خلافة عبد الرحمن الثالث، وقد رحلا إلى الشرق للسماع وتلقى العلم، وكان ابن أيمن فقيها عالما حافظًا للمسائل الفقهية ولى الصلاة، بعد أحمد بن بقى، وكان ذا جلالة، وكان ضابطًا لكتبه ثقة فى روايته، ألف مصنفًا فيما احتوى على صحيح الحديث وغريبه مما ليس من المصنفات، روى الناس عنه كثيراً وكذلك سمع الناس من قاسم بن أصبغ تاريخ ابن زهير، وكتب ابن قتيبة، وكانت المودة عليه فى هذه، سمع منه أمير المؤمنين عبدالرحمن بن محمد قبل ولايته الخلافة، ثم سمع منه ولى عهده الحكم وإخوته وطال عمره فسمع منه الشيوخ والكهال، ولحق الصغار الكبار فى الأخذ عنه، وكان بصيرا بالحديث والرجال مشاوراً فى الأحكام، وإليهما يرجع الفضل فى نشر الآراء الظاهرية بالأندلس.

أما الشخصية الكبرى التى تنتمى إلى عهد الحكم الثانى والتى كان لها دور كبير فى تدعيم ونشر المذهب الظاهرى بالأندلس فهى شخصية منذر بن سعيد البلوطى[3]، وقد درس أولا فى الأندلس على عبد الله بن يحيى ثم رحل إلى الشرق حاجًا، ومكث هناك أربعين شهراً حصل فيها من العلم الكثير، وكان عالمًا

---

(١) هو محمد بن عبد الله بن أيمن من أهل قرطبة يكنى أبا عبد الله، سمع محمد بن وضاح، ومحمد عبد السلام الخشنى وغيرهم، رحل إلى المشرق سنة ٢٧٤هـ مع قاسم بن أصبح وابن أبى الأعلى فسمع بمصر، وبمكة، ودخل بغداد وسمع من زهير بن حرب، ومن عبد الله بن حنبل، وشاركه فى هذا كله قاسم بن أصبغ. توفى سنة ٣٣٠هـ. انظر الفرص ج١ ص٥٢.

(٢) قاسم بن أصبغ بن محمد بن يوسف بن ناصح بن عطاء من قرطبة يعرف بالبيانى، سمع بقرطبة من بقى بن مخلد وعبد الله بن عبد السلام الخشنى، ومحمد بن وضاح، وإبراهيم بن قاسم. رحل إلى المشرق مع أيمن وسمع بمصر ومكة، ودخل العراق، ولقى أهل الكوفة ثم عاد إلى الأندلس بعلم غزير، ومال إليه الناس، توفى سنة ٣٤٠هـ انظر الفرض، ج٢ ص٤٠٦.

(٣) أصله أيا نوى دى لاس من أهل قرطبة ولد سنة ٢٧٣، يكنى أبا الحكم، وينسب إلى البربر، ولى قضاء قرطبة وغيرها من المناصب الهامة، وقد ظهرت كفاءته أيام عبد الرحمن الثالث حينما دعى الأديب أبو على القالى وهو من بغداد من قبل الخليفة كى يتحدث فى حفل استقبال للسفارة البيزنطية وما كاد أبو على يفتح فمه حتى عرقل الانفعال كلماته، وحينئذ أخذ منذر الكلمة - وارتجل خطابا بليغًا، أنقذ به الموقف فأعجب به عبد الرحمن الثالث وبفصاحته وصار له صديقًا وعينه قاضى قضاة إسبانيا، توفى عام ٣٥٥هـ، الجذوة ص١٩.

باختلاف العلماء، وكان يميل إلى رأى داود، وعند عودته إلى الأندلس نبذ التقليد الخاص بالمالكيين ولجأ إلى الاختيار الحر بالمدرسة الظاهرية، ويذكر المؤرخون أن منذرًا كان يحتفظ بالآراء الظاهرية لنفسه، نظرًا لتعصب المنصور بن أبى عامر للفقه المالكى إرضاء للعامة والجماهير.

وما إن سقطت الدولة العامرية، وزال رسمها، حتى أخذت الحرية تتنفس من جديد، وأخذ العلماء يفدون من المشرق إلى الأندلس، وقد وصل ثلاثة منهم فى صورة تجار وكانوا يحملون معهم الفقه الظاهرى.

ثم ظهرت شخصية هامة اعتنقت الفقه الظاهرى، وقامت بتدريسه وهو أبو الخيار مسعود بن سليمان بن مفلت(1)، الذى درس ابن حزم عليه الفقه الظاهرى، وكان من أجل أساتذته(2) ذكر عنه الضبى، مسعود فقيه عالم زاهد يميل إلى الاختيار، والقول بالظاهر، ذكره ابن حزم وكان أحد شيوخه»(3).

قام أبو الخيار بالدعوة إلى المذهب الظاهرى، وكذلك جلس لتدريس هذا المذهب وقد شاركه ابن حزم فى هذه الدعوة، وذلك التدريس، وكان لكل منهما مجلس فى الجامع يجلس فيه ليتفقه إليهما من العامة ممن رغب، وقد حاربهما ابن القواميد ومنعهما من الفتوى، وأمر بالحبس لكل من يسمعهما.

وعلى الرغم من ذلك فإن المذهب الظاهرى أخذ يشق طريقه بين الناس، مما يبين قوة الاضطهاد، وعنف العداء الذى قوبل به من الفقهاء المالكين.

زاد هذا العنف مقاومة ابن حزم ودفاعه من أجل مذهبه ونصرة دينه، وساءه إهمال الحكام وانصياعهم للفقهاء المالكين دون تدبير وروية حتى قال فيهم: «اللهم نشكو إليك من تشاغل أهل الممالك من أهل ملتنا بدنياهم عن إقامة دينهم وبعمارة

---

(1) أبو الخيار مسعود بن مفلت الشنيربى توفى سنة ٤٢١هـ من أهل الأدب والشعر، حسن الخلال، مشاركًا للناس قال عنه ابن حيان كان أبو الخيار فقيهًا ناسكًا نحويا أديبًا متكلمًا متدينًا، جامعًا لصنوف العلم يتمذهب بمذهب داود، انظر الفرص ج١ ص١٣٣.

(2) ابن حزم: طوق الحمامة ص١٠٥، المحلى ج١٠، ص٢٦.

(3) الضبى: البغية رقم ١٢٠٤.

قصـور يتركونهـا عما قريب عن عـمارة شريعـتهم اللازمة لهم فى مـعادهم ودار قرارهم، ويجـمع أموال ربما كانت سببًـا فى انقراض أعمارهم، وعـونا لأعدائهم عليهم عن حياطة ملتهم التى بها عزو فـى عاجلتهم وبها يرجون الفوز فى آجلتهم حتى استشرف لذلك أهل القـلة والذمة، وانطلقت ألسنة أهل الكفر والشرك بما لو حقق النصر فيـه أرباب الدنيا لاهتموا بذلك ضعف ما بهنـا، لأنهم مشاركون لنا فيما يلزم الجميع من الامتعـاض للديانة الزهراء، والحمية للملة الغراء، ثم هم بعد مترددون مما يئول إليـه إهمال هذه الحالة من فساد سياستـهم، والقدح فى رياستهم فللأسباب أسباب، وللمداخل إلى البلاء أبواب، والله أعلم بالصواب»[١].

فـهذه الأحـوال التى أبرزها ابن حـزم فى شكواه، إنما تمثل سوء الأوضـاع السياسية وفسـاد الحياة الاجتماعية والاستهتـار بالناحية الدينية لدى الحكام القائمين بالأمر ورجال الدين القاعدين عن دورهـم، وقد سخطهم ابن حزم فى قوله: «إن هؤلاء القوم لـيـسوا من أهل الفقـه، ولا من أهل الكلام ولا يحسنون شـيـئًا غـير التناغى والقول الفاسد»[٢].

فهو لا يثق فيهم ولا يعترف لهم بفضل أو حماس أو ذود عن الدين أو دفاع عن الحق؛ ولذلك لم يرحمهم ولم يسكت عن كشفهم والنيل منهم، فقال عنهم: «لا يغرنكم الفساق المنتسبون إلى الفقه، اللابسون جلود الضأن على قلوب السباع، المزينون لأهل الشر شرهم، الناصرون لهم على فـسقهم، وقد صح عن النبى ﷺ أنه قال: «من رأى منكـم منكرًا، فليغيـره بيده، فإن لم يسـتطع فبلسـانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»[٣].

فهذا هو رأى ابن حزم فى فقهاء عصره وحملته عليهم بهذه الصورة لابد أنه كان لها مـا يبررها فى وقته من تسـاهلهم فى دينهم وانصياعهم لأوامـر ملوكهم،

---

(١) ابن حزم: الرد على ابن تغريلة اليهودى ص٤٥.

(٢) ابن حزم: رسالة التلخيص لوجوه التخليص ص١٧٤ ضمن كتاب الرد على ابن التغريلة اليهودى - نشر وتحقيق الدكتور إحسان عباس سنة ١٩٥٩م بيروت.

(٣) الموضع السابق.

حتى تناسوا دورهم وأهملوا قدرهم وأصبحوا على حد قول ابن حيان معاصر ابن حزم: «بين آكل من حلوائهم، وخابط فى أهوائهم»(١).

وإذا كان ابن حيان خصم ابن حزم قد اتفق معه فى هذا التقرير فهذا يعنى بلا شك أنهما اتفقا على حق من حيث إهمال رجال الدين والاستهتار فى القيام بدورهم وحماية أمور دينهم ضد رغبة حكامهم الذين تحالفوا مع أعداء دينهم لنصرة مصالح رياستهم وحكومتهم، وقد عبر ابن حزم عن هذه الحال فى قوله عنهم: «والله لو علموا أن فى عبادة الصلبان تمشية لأمورهم لبادروا إليها، فنحن نراهم يستجْدُون النصارى، ويمكنونهم من حرم المسلمين وأبنائهم ورجالهم، ويحملونهم أسارى إلى بلادهم وربما أعطوهم المدن والقلاع طوعًا، فأخلوها من الإسلام وعمروها بالنواقيس، لعن الله جميعهم وسلط عليهم سيفًا من سيوفه»(٢).

ومما يكشف كذلك عن هذا الضعف من جانب الحكام وهذا التخاذل من رجال الدين أن أحد ملوك الطوائف وهو حايوس بن باديس استوزر يهوديًا وسلطه على المسلمين، وقد تمادى هذا اليهودى فى استعلائه على المسلمين وسيطرنه بتمكين اليهود فى الوظائف الحكومية، وقد ثار ابن حزم على هذا الوضع فقال فى هذا الصدد: «وبالله نعوذ من الخذلان ومن معارضة الله تعالى فى حكمه بإرادة إعزاز من أذله الله تعالى باستوزار باديس بن حايوس الصنهاجى أمير غرناطة لإسماعيل ابن التغريلة اليهودى(٣) وتسليطه على رقاب المسلمين»(٤).

---

(١) الدكتور عبد الله عنان: ابن حزم الفيلسوف الذى أرخ لمجتمع الطوائف، انظر مجلة العربى رقم ٦٨ ص٨٣ سنة ١٩٦٤.

(٢) ابن حزم: رسالة الرد على ابن التغريلة اليهودى ص٤٦ نشر وتحقيق الدكتور إحسان عباس.

(٣) هو صموئيل اللادى ابن التغريلة المشهور بصموئيل. عرفه العرب باسم إسماعيل يوسف بن التغريلة، ولد بقرطبة، وعى بالتعلم ونبغ فى اللغتين العبرية والعربية، افتتح دكانا فى مالقة وفى ذات يوم طلب إليه مولى أن يكتب له كتابًا للوالى فكتب له، وقد أعجب الوالى بخطه فعينه كاتبًا، وأعجب بذكائه، فجعله مسئولا عن جباية الضرائب فى إمارته وعندما أعان ابن التغريلة باديس على أخيه الأكبر، لم ينس باديس جميله وعينه وزيرًا له. انظر أمين الخطيب، ج١ ص٤٤٥.

(٤) ابن حزم: الرد على ابن التغريلة، ص٤٣.

وقد زاد الأمر سوءا باستعلاء هذا اليهودى اللعين وتهجمه على القرآن الكريم ودين محمد سيد المرسلين وجاهر بأنه قادر على أن ينظم القرآن فى أشعار وموشحات يتغنى بها الناس فى الأسواق، ثم زاد استخفافه بالدين الإسلامى فألف كتابًا يطعن فيه على الإسلام وزعم تناقض القرآن.

وقد أخبرنا ابن حزم نفسه بهذه الوقاحة، فقال عنه: «أنه ألف كتابًا قصد منه بزعمه إلى إبانة تناقض كلام الله - عز وجل - اغترارًا بالله تعالى أولاً، ثم بملك ضعفة ثانيا، استخفافًا بأهل الدين بداء، ثم بأهل الرياسة فى محاربته عودًا»[1].

هكذا عبر ابن حزم وشرح أسباب هذا الاستهتار والاستعلاء من جانب اليهود، وما ذلك إلا لضعف الحكام عن حماية دينهم ونصرة عقيدتهم. وإهمال رجال الدين وخوفهم على مصالحهم دون ديانتهم.

ولكن ابن حزم المناضل الجرىء الحر المدافع عن دينه وعقيدته المخلص لإسلامه وعروبته، لم يحتمل هذا الموقف وقام قومته المشهورة فى الرد على هذا اليهودى اللئيم، والهجوم على سادته الأرذلين، فقال أنه: «لما اتصل بى أمر هذا اللعين لم أزل باحثًا عن ذلك الكتاب الخسيس لأقوم بما قدرنى الله - عز وجل - من نصر دينه بلسانى وفهمى، والذب عن حيلته ببيانى وعلمى.. فأظفرنى القدر بنسخة رد فيها عليه رجل من المسلمين، وحينئذ بادرت إلى بطلان ظنونه الفاسدة بحول الله تعالى وقوته، ولعمرى أن اعتراضه الذى اعترض به ليدل على ضيق باعه فى العلم، وقلة اتساعه فى الفهم، على ما عهدناه عليه قديمًا، فإننا ندريه عاريًا إلا من المخرفة، سليمًا إلا من الكذب، صفرًا إلا من البهت...»[2].

وإلى جانب ابن حزم وحماسه لدينه ونصرة عقيدته كان هناك كثيرون من المتحمسين مثل أبى إسحاق إبراهيم بن مسعود الذى نظم قصيدة فى هذا المعنى، فقال:

---

(١) الموضع السابق.

(٢) ابن حزم: الرد على ابن التغريلة ص٤٣.

ألا قل لصنهاجة أجمعين بدور الزمان وأسد العرين
لقد ذَلَّ سيدكم ذلة أقر بها أعين الشامتين
تخير كاتبه كافرا ولو شاء كان من المسلمين

وكان الله على كل شيء شهيدا فقد كان ابن التغريلة هذا غير مخلص لأمير غرناطة، وقد أخبرنا ابن بسام عنه أنه اتصل بابن صمادح بألمرية، واتفقا على التخلص من باديس الذى مكن له»[1]، ولعل فى هذا الموقف عظة وعبرة لمن لا يعتبر، ألا لعنة الله على المستهترين فى أمور دينهم الناصرين لأعداء عقيدتهم المتساهلين فى حماية ملتهم.

ومع هذا كان هناك مثال آخر لهذا الضعف والتخاذل من جانب أمراء الطوائف وهو وصول رسائل البعثة المسيحية إلى المقتدر بالله صاحب سرقسطة يدعوه فيها الراهب المسيحى إلى[2] الارتداد عن الدين الإسلامى والدخول فى الدين المسيحى، وفى اعتقادى أن ذلك لا يحدث ولا يمكن أن يصير إذا كان الحاكم قويًا فى دينه حريصًا على إسلامه، إنما هو الضعف والتساهل الذى صوره ابن حزم واستاء منه ودعى إلى تقويمه والخلاص من إذلاله. فابن حزم رجل قوى فى نفسه قوى فى دينه وعقيدته حريص على إسلامه وشرفه وقد بدا ذلك واضحًا فى مواقفه الكثيرة للذود عن الإسلام وحماية العقيدة.

فعند سماع ابن حزم بما أرسله نقفور عظيم الروم إلى أمير المؤمنين المطيع لله من قصيدة نظمها شاعر مرتد، فلما وصلت إلى مجلس الخلافة وقرئت بين يدى أمير المؤمنين وفيها يقول معظمها على لسان نقفور إمبراطور الروم:

سأفتح أرض الشرق والمغربا وأنشر دين الصليب نشر العمائم[3]

اهتز ابن حزم عند سماعها غضبًا لله تعالى ولرسوله ولدينه وارتجل قصيدة على البديهة فقال:

---

(١) ابن بسام: الذخيرة ص٢٦٨-٢٦٩.

(٢) جملة الأندلس: رقم ١٧ ص٢٥٩، ٢٨٧، ١٣٠.

(٣) السبكي: طبقات الشافعية ج٢ ص١٨١.

من المتــحــمى لله رب العــوالم ودين رســـول الله مـن آل هاشـم
محـمـد الهـادى إلى الناس بـالتـقى وبالرشــد والإســلام أفـضل قـادم
إلى قـــائل بالإفك جـــهـلا وضـلة عن النقـفـور الفتـرى فـى الأعـاجم
داهيـة الدواهـى فى خـلافـتـه كـمـا دهت قـبله الأمـلاك وهم الدواهم[1]

فهذا ابن حزم والحالة الدينيـة فى عصره جعلت منه فقيهًا إمـامًا محبّا لدينه مخلصًا للذود عنه متحمسًا للدفاع ضد من اعتدى على حرمته أو حاول الغض من شأنه، وهنا تحـقق قول رسول الله ﷺ: «إن الله يبعث لهـذه الأمة على رأس كل مائة سنة مـن يجدد لها دينهـا» أخرجـه أبو داود فى السنن والحاكم فى المسـتدرك الصحيح عن أبى هريرة رضى الله عنه.

رابعًا: الحالة العلمية:

كان أبرز ما عنى به بنو أمية فى الأندلس نقل العلـم والمعرفة فوفقوا فى هذه النواحى توفيقًا يكاد يكون عجيـبًا، إذ لم يمض على إقامتهم هناك ثلاثة أرباع قرن من الزمان، حتى نشأت أجيال من العلماء والفـقهاء والأدباء والشعراء، وأصبحت الأندلس بهم قدوة ومثلا يحتذى حتى ظن أن جماهير تلك البلاد قصرت جهودها على العلم والتعلم، والاشتغال بالأدب والفقه والتاريخ والشعر والفلسفة، والواقع أن المؤلفـات العديدة، والكتب الكثـيـرة التى سطرت فى هذا العصـر عن الحيـاة العلمية وحدها، وذكر رجالها لخيـر دليل على ما بلغته الحالة العلمية فى الأندلس من تقدم وازدهار، وقد سجل المؤرخون تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس[2]، وتاريخ الرجال[3]، وأخبـار الفقهـاء والمحدثين[4]، وتاريخ القضاة بالأندلس[5]،

(١) المرجع السابق ج٢ ص١٨٤.
(٢) ابن الفرص.
(٣) أحمد بن سعيد.
(٤) محمد بن حارث الخشنى.
(٥) محمد بن حارث الخشنى.

وأخبار الشعراء[1]، وأخبار النحويين واللغويين[2]، وذكر فى بهجة المجالس وأنس المجالس بما يجرى فى المذاكرات من غرر الأبيات ونوادر الحكايات[3]، والاستيعاب فى أسماء المذكورين فى الروايات والمصنفات عن الصحابة رضى الله عنهم[4]، وفضل علماء الأندلس وذكر رجالها[5].

ويمكننا أن نرجع ازدهار الحياة العلمية فى هذا العصر إلى سياسة الأمراء والخلفاء الأمويين وعلى رأسهم عبد الرحمن الثانى الناصر الذى كان شبيهًا بالمأمون العباسى فى طلب الكتب العلمية، فكان أول من أدخل الفلسفة إلى الأندلس، وقد درست هى والمنطق وكان كل من درسها قبل ذلك مذمومًا ملحدًا خارجًا عن الملة فى نظر الناس، وقد تلاه الحكم المستنصر الذى امتاز عصره بازدهار العلوم والآداب ازدهارًا عظيمًا، فقد كان محبًا للعلم شغوفًا بجمع الكتب؛ وتشجيع العلماء، ولهذا وفد فى عهده كثير من العلماء من المشرق مثل أبى على القالى وغيره، وقد أغدق الحكم العطايا على العلماء والأدباء والفقهاء، لكى يؤلفوا من أجل خزانته، ويضيفوا إلى ما فيها من الكتب والعلوم على اختلافها، وكان من فلاسفة العرب الذين ألفوا له أبو عمر بن يوسف بن يعقوب الكندى (حتى لقد امتلأت خزائنه بكتب الحكمة والفلسفة والطب وأقبل الناس على قراءة علوم الأوائل).

قال الحجازى فى المسهب: «كانت قرطبة فى الدولة المروانية قبة الإسلام، ومجتمع أعلام الأنام، بها استقر سرير الخلافة المروانية، وفيها تمخضت خلاصة القبائل المغربية، وإليها كانت الرحلة فى الرواية، إذ كانت مركز الكرماء، ومعدن العلماء»[6].

(١) عبادة بن ماء السماء.
(٢) أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدى.
(٣) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر.
(٤) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر.
(٥) ابن حزم على بن أحمد بن سعيد.
(٦) الزبيدى: لحن العامة، ص٣٢٧.

وقد استمر الازدهار العلمى فى عصر ملوك الطوائف بالرغم من الاضطرابات السياسية وفساد الحياة الاجتماعية والدينية التى حفل بها حيث شوهدت نهضة أدبية كبرى نتيجة التنافس الشديد بين الدويلات، حتى أنه اعتبر من أزهى العصور الأدبية قاطبة فى الأندلس، وخاصة أن هؤلاء الملوك كانوا على جانب كبير من الثقافة وحب العلم، بالإضافة إلى أن إباحة الحريات الدينية شجع العلماء على الوفود إلى قرطبة التى كانت تزخر بالمنتديات والمكتبات التى تضم آلاف المخطوطات فى مختلف فروع العلم والأدب والفن، والتى بلغ عددها سبعين عداً.

وقد ذكر المقرى عن ابن حزم أنه قال: «أخبرنى تليد الحصين الذى كان على خزانة العلوم والكتب بدار مروان أن عدد الفهارس التى فيها تسمية الكتب أربع وأربعون فهرسة وفى كل فهرسة عشرون ورقة ليس فيها إلا ذكر أسماء الدواوين لا غير»(١).

وقد خصص ابن حزم رسالته فضل علماء الأندلس للكلام فى الحالة العلمية فى عصره وبين فيها مدى مساهمة الأندلس ورجالها فى بناء الحضارة الإسلامية بها، فقال عن قرطبة: «كان أهلها من التمكن فى علوم القراءات والروايات أو حفظ كثير من الفقه والبصر والنحو، والشعر، واللغة والخبر والطب والحساب والنجوم بمكان رحب الفناء، واسع الفطن متنائى الأقطار فسيح المجال»(٢).

وكذلك حدثنا عن العلوم المتبعة فى عصره فقال: «أما الاشتغال برواية القراء المشهورين السبعة، وقراء الحديث، وطلب علم النحو واللغة، فإن طلب هذه العلوم فرض واجب على المسلمين كافة، وأما النحو واللغة ففرض أيضًا على الكافة، وأن طلب العلم إجمالاً لابد أن يكون لوجه الله.

ثم حدثنا ابن حزم عن العلماء والأدباء المشهورين فى زمنه فكان منهم إدريس بن هيثم الذى كان بصيراً بحد المنطق. كثير المطالعة لكتب الأوائل، حاذقًا

---

(١) المقرى: نفح الطيب ج١ ص٣٠١-٣٠٥.

(٢) ابن حزم: رسالة فضل علماء الأندلس ص٨ نشر الدكتور صلاح الدين رسائل ونصوص بيروت سنة ١٣٨٧-١٩٦٩.

بعلم الحساب، والتنجيم، أما محمد بن يحيى الرباحى، فكان قد طالع كتب أهل الكلام، ونظر فى المنطقيات فأحكمها، إلا أنه كان لا يقلد مذهبًا من مذاهب المتكلمين، ولا يقول أصلاً من أصولهم إنما كان يقول على ما يجلب إليه الوقت ويؤثره فى الحضرة[١]. وقد أشار ابن حزم إلى كثير من الشخصيات العلمية التى عاشت بالأندلس. وممن عرفوا بالدراسات الفلسفية المنطقية فى هذا العصر ابن حفصون، ومحمد بن عبدون الجبيلى[٢] الذى درس على أبى سليمان المنطقى ببغداد، وأبو عثمان سعيد بن فتحون السرقطى الملقب بابن الخيار، وقد ألف رسالة فى المدخل إلى علوم الفلسفة سماها شجرة الحكمة ورسالة فى تعديل العلوم»[٣].

وكذلك أشار ابن حزم فى هذه الرسالة إلى أن أستاذه الحسن المعروف بالكتانى[٤] كانت له رسائل فى الفلسفة متداولة مشهورة، تامة الحسن، فائقة الجودة، عظيمة المنفعة، وبتأثير هذا الأستاذ تعلم ابن حزم الفلسفة والمنطق وألف فيهما».

وأيضًا حدثنا ابن حزم عن مسلمة بن أحمد الفيلسوف المعروف بالمرحيطى فى كتابه طوق الحمامة. هذا من حيث علوم الفلسفة والمنطق وممن اشتهر بها فى عصره.

---

(١) الزبيدى: لحن العامة ص٣٣٢.

(٢) الجبيلى الطيب محمد بن عبدون الجبيلى العبدون، رحل إلى المشرق سنة ٣٤٩هـ، ودخل البصرة ودخل مصر وزار مارستنا منها، ومهر بالطب وأحكم أصوله، وعانى المنطق عناية صحيحة، وكان شيخه أبو سليمان بن محمد بن طاهر بن بهرام السجستانى البغدادى رجع إلى الأندلس سنة ٣٦٠هـ قال عنه صاعد: لم يكن أحد بقرطبة يجاريه فى الطب وضبطه، انظر ابن أبى أصيبعة، ج٢ ص٤٦، الصفدى ج٣ ص٢٠٧.

(٣) ابن حزم: رسالة فضل علماء الأندلس، ص١١.

(٤) هو محمد بن الحسن بن عبد الله المعروف بالكتانى قال عنه ابن أبى أصيبعة أنه أخذ الطب عن عمه محمد بن الحسن وظيفته، خدم المنصور بن أبى عامر، وابنه المظفر ثم انتقل فى صدر الفتنة إلى مدينة سرقسطة، وأقام بها وكان بصيراً بالطب متقدمًا فيه ذا حظ من المنطق والنجوم وعلوم الفلسفة أخذ المنطق من عبدون الجبيلى والسرقسطى المعروف بابن الحمار. انظر الصفدى ج٣ ص١٦.

أما عن علم الكلام فقد قال ابن حزم عنه فى رسالته فضل علماء الأندلس: «أما علم الكلام، فإن بلادنا وإن كانت لم تتجاذب فيها الخصومة، ولا اختلفت فيها النحل فقل لذلك تصرفهم فى هذا الباب فهى على كل حال غير عارية عنه، وقد كان فيهم قوم يذهبون إلى الاعتزال نظار على أصول، ولهم فيها تأليف، مثل خليل بن إسحاق، ويحيى من السمنية، والحاجب يوسف بن جدير، وأخوه الوزير صاحب المظالم، وكان داعية إلى الاعتزال لا يستتر بذلك، ولنا على مذهبنا الذى تخيرناه من مذاهب أصحاب الحديث كتاب فى هذا المعنى»(١).

وكذلك كان منذر بن سعيد يتهم بالميل إلى هذا المذهب، وكان أخطب الناس وأعلمهم وأودعهم، وأكثرهم هزلا ودعابة، وكان ابنه رأس المعتزلة بالأندلس وكبيرهم، وأستاذهم ومتكلمهم وناسكهم، وهو أيضًا شاعر وطبيب وفقيه، وكان أخوه عبد الملك بن منذر متهمًا بهذا المذهب»(٢).

ولقد واجه فقهاء الأندلس مذهب الاعتزال بالاستنكار الشديد؛ ولذا عندما توفى خليل بن عبد الملك من كليب وكان مشهوراً بالقدر لا يستتر منه، أتى مروان ابن عيسى وجماعة من الفقهاء وأخرجوا كتبه، وأحرقت بالنار إلا ما كان من كتب المسائل»(٣).

وعلى الرغم مما ذكره ابن حزم عن وجود المذهب المعتزلى بالأندلس وتمذهب البعض به إلا أن الأندلس كلها وأهلها كانوا يأخذون بمذهب أبى الحسن الأشعرى فى منهاجه وآرائه. وكان من زعماء هذا المذهب أبو الوليد الباجى وقد ذكر عنه ابن حزم أنه كان من متقدميهم اليوم(٤)، وكثيراً ما عقدت بينهم المناظرات والمساجلات الكلامية.

---

(١) ابن حزم: فضل علماء الأندلس ضمن كتاب عصر سيادة قرطبة ص٦٧.

(٢) ابن حزم: طوق الحمامة ص٤٥، وقد أخذنا عن ابن حزم أن المنصور بن أبى عامر صلبه إذ اتهمه جماعة من الفقهاء والقضاة أنه يبايع سرًا عبد الرحمن الناصر.

(٣) ابن الفرضى: تاريخ العلماء والرواء للعلم بالأندلس ج١ ص١٦٥.

(٤) ابن حزم: الفصل ج٢ ص١٣٥، ٦٨، ٤ ص٢.

وقد ذكر ابن عساكر أيضًا أنه كان من تلاميذ الباقلاني رجلان نزلا إلى المغرب أحدهما أبو عبد الله الأزدي[1]، وكان رأس الأشاعرة وبه انتفع أهل القيروان، وترك بها تلاميذ مبرزين، والثاني أبو طاهر البغدادي الناسك الواعظ الذي كان له فضل نشر العلم وحفظه بالمغرب[2] وقد أخبرنا ابن حزم نفسه عن الأشاعرة أنهم كثيرون شاهدهم وناظرهم وأنه رأى صراحة كتبهم[3] بالأندلس.

ومن كل ما سبق أن عرضنا له تبين أن الحالة العلمية بالأندلس كانت مزدهرة منتعشة وأن ابن حزم وجد فيها التربة الخصبة والمكان الرحب الواسع الثراء بالعلوم والآداب فنهل من كل علم وتذوق كل فن فجاء بثقافة واسعة وحمل علوما نافعة.

وفي النهاية نستطيع أن نقول أن ابن حزم كان ابن عصره ووليد بيئته فكان سياسيًا مع السياسة، وكان رجل دين متحمسا لدينه وكان اجتماعيًا منتبهًا لمجتمعه ولظروفه وأحواله الاجتماعية المتنوعة المختلفة، وأخيرًا كان عالما في مجال العلم والأدب أي أنه كان منفعلاً ومتفاعلا مع ظروف مجتمعه وأحوال بيئته الخاصة والعامة متأثرًا بها وعاملاً من أجلها - وسوف يتضح ذلك بصورة أوضح عند تناولنا لتطور حياته.

حياة ابن حزم ويمكن تقسيمها إلى ثلاثة أطوار:

النشأة الأولى أو الطور الأول:

وتبدأ هذه المرحلة بولادة ابن حزم عام ٣٨٤هـ وتنتهي عام ٤٠٤هـ، وهي تمثل مرحلة طفولته ومراهقته، وقد بقي ابن حزم طوال فترة طفولته في قصر أبيه يكاد لا يغادره إلا قليلا في مناسبات خاصة، حتى أنه لم يجالس الرجال إلا وهو شاب، وكانت نشأته الأولى كما عرضنا من قبل بين جواري قصر أبيه ونسائه، وقد جعلته هذه النشأة رقيقًا في شبابه حييًا في معاملاته، حتى أن كثيرًا من

(١) انظر هذا البحث ص .

(٢) ابن عساكر: ص١٢٠، ١٢١.

(٣) ابن حزم: الفصل ج١ ص٨٨.

الباحثين قد أرجع شدة انفعالات ابن حـزم وتجاربه العاطفية المبكرة إلى هذه النشأة النسوية ومؤثراتها.

وقد تدارك والد ابن حزم هذا الوضع فـعهد إلى أبى على الفاسى بصحـبته ورعايته، وقد ذكر ابن حزم نفسه هذه الصحبة بقوله: «فلما ملكت نفسى وعقلت صحـبت أبا على الحسن الـفاسى[1] وكان عـالمًا عامـلا، ممن تقدم فى الـصلاح والنسك الصحيح، والزهد فى الدنيا والاجتهاد فـى الآخرة، وأحسبه كان حصوراً لأنه لم تكن له امرأة قط، ما رأيت مثله جملة علمـا وعملاً ودينًا وورعًا، فنفعنى الله به كثيراً، وعلمت موضع الإساءة وقبح المعصية»[2].

ولكن إلى جانب هذه الرعـاية والعناية التى أحيط ابن حزم بها كـانت حياة القصور الناعمـة المترفة التى عاش وسطها ابن حزم وشب بينها حـيث أخبرنا عنها فى قوله: «فلعهدى بمصطنع كان فى دورنا ليغضى ما يصطنع له فى دور الرؤساء، تجمعت فيه دخلتنا ودخلة أخى - رحمه الله - من النساء ونساء فتياننا ومن لاذ بنا من خدمنا ممن يخف موضـعه ويلطف محله، فلبثن صـدراً من النهار، ثم انتقلن إلى قصـة كانت فى دارنا مشرفـة على بستان الدار يطلع مـنها على جميع قـرطبة وفحوصها.. ثم نزلن إلى البستان»[3].

فى هذه الظروف ووسط مظاهر الترف والـنعمة والجمـال والعظمة شب ابن حزم وتفتـحت عيناه على جوار حـسان، فأحب وكابد الحب أكثـر من مرة، وأنه ليخبـرنا عن تجربته الأولى فى الحب فيقـول: «وأنى لأخبر عنى أنى ألفت فى أيام صباى ألفة المحـبة جارية نشأت فى دارنا، وكانت فى ذلك الوقت بنت سـتة عشر عامًـا، وكانت غـاية فى حسن وجهـها وعقـلها وعفـافها وطهـارتها، وفـقرها، ودماثتها، عديمة الهـزل، منيعة البذل، بديعة البشر، مجملة السـتر، قصيرة الزام،

(١) هو أبو على الفاسى من أهل العلم والفـضل مع العقيدة الخالصة، والـنية الحسنة، لم يزل يطلب العلم وتخلف إلى العلماء محتسبًا حتى مات، انظر الجذوة، ص١٨١، الصلة ص١١١.

(٢) ابن حزم: طوق الحمامة ص١٢٦.

(٣) المرجع السابق ص١٠٩.

قليلة الكلام، مغضوضة البصر، شديدة الحذر، نقية من العيوب، جنحت إليها، وأحببتها حبا مفرطًا شديدًا. تسعيت عامين أو نحوهما أن تجيبنى بكلمة أو أسمع فيها لفظة، غير ما يقع فى الحديث الظاهر، فى كل سامع بأبلغ السعى فما وصلت ذلك إلى شىء ألبتة. . وكانت قد علمت كلفى بها»[1].

هكذا أحب ابن حزم بعنف وكابد الحب، ولكنه لم يظفر من محبوبته بوصال أو قرب، إنما كان حظه من الحب صد وبعد، فلم يهنأ له بال، ولم يسعد به حال، إنما على العكس من ذلك زادته الظروف أسى ولوعة برحيله عن بلاط مغيث فى اليوم الثالث من قيام أمير المؤمنين المهدى بالخلافة ولم ترحل محبوبته هكذا شاءت الظروف أن تحرمه حبه وتبعده قربه، ومع ذلك بقى ابن حزم على الحب وفيا، وظل على العهد أبيًا فيقول فى هذا الصدد: «إنى أحببت فى صباى جارية لى شقراء الشعر فما استحسنت من ذلك الوقت سوداء الشعر، ولو أنه على الشمس أو صورة الحسن نفسه، وإنى لأجد هذا فى أصل تركيبى، ولا تواتينى نفسى على سواء ولا تحب غيره ألبتة»[2].

فالوفاء فى النفس والإخلاص فى الحب سمة من سمات ابن حزم حتى ولو كان محبوبه صادا هاجرًا، وفى هذا يقول: «لقد عرض لى فى الصبا هجر مع ما كنت آلف، على هذه الصفة وهو لا يلبث أن يضمحل ثم يعود فلما كثر ذلك قلت شعرًا»[3].

ثم يحدثنا ابن حزم عن تجربة حب أخرى حيث كان بينه وبين محبوبته وصال وود، ولكن أبى الدهر هذه المرة أن يسعد بحبه أو يهنأ بعيشه فماتت حبيبته وانتهت سعادته، وفى هذا يقول ابن حزم: «إنى أصبت بجرح لا يندمل، وألم لا يفنى بفقد حبيبتى نعم»، ثم يروى لنا مصيبته وروايته فيقول: «أخبرك أنى أجد من دهى بهذه الفادحة، وفجعت له هذه المصيبة، وذلك أنى كنت أشد الناس كلفًا

---

(١) ابن حزم: طوق الحمامة ص ١١٠.
(٢) المرجع السابق، ص ٧٠.
(٣) المرجع السابق، ص ٩١.

وأعظمهم حبا بجارية، كانت فيما خلا اسمها نعم، وكانت أمنية المتمنى وغاية فى الحسن خُلقا وخَلقًا، موافقة لى، وكنت أبا عذرها، وكنا قد تكافأنا المودة، ففجعتنى بها الأقدار واخترمتها الليالى وحر النهار، وصارت ثالثة التراب، والأحجار، وسنى حين وفاتها دون العشرين سنة، وكانت هى دونى فى السن، فلقد أقمت بعدها سبعة أشهر لا أتجرد عن ثيابى، ولا تفتر لى دمعة على جمود عينى وقلة إسعادها، وعلى ذلك فوالله ما سلوت حتى الآن، ولو قيل فداء لفديتها بكل ما أملك من تالد وطارف وببعض أعضاء جسمى العزيزة على مسارعها طائعًا، وما طاب لى عيش بعدها، لا نسيت ذكرها، ولا أنست بسواها لقد عفى حبى لها على ما قبله، وحرم ما كان بعده، هكذا كان حظ ابن حزم من الحب والجمال يحب ولا ينال، ثم تحرمه الأقدار حتى أنه لبث حزينًا مهمومًا فيقول:

أتى طيف نعم مضجعى بعد هدأة ... ولليل سلطان وظل ممدد

وعهد بها تحت التراب مقيمة ... وجادت كما قد كنت من قبل أعهد[1]

لقد كانت لهذه التجارب والخبرة الحزينة المؤلمة آثار بعيدة فى نفس ابن حزم وفلسفته فى الحياة فلم يعد يهفو للحب أو يطمع فى الجمال إنما يجب على العاقل ألا يشغل نفسه بما هو فان، إنما يشغلها بما هو باق لا يفنى وهو ذات الله ودينه الكريم «لأن كل أمل ظفرت به، فعقباه حزن إما بذهابه عنك، وإما بذهابك عنه ولابد من أحد هذين السبيلين، وكان هذا هو الرأى الذى انتهى إليه ابن حزم فى مرحلته الأولى»[2].

الطور الثانى: وهو مرحلة التحصيل:

وقد امتدت تقريبًا فيما بين عامى ٤٠٠-٤٢٢هـ:

بدأ ابن حزم تعليمه الأولى كما بينا فى قصر أبيه على أيدى نساء مثقفات حفظنه القرآن وروينه الأشعار ودربنه على الخط، وكذلك كان والده الوزير أحمد

---

(١) ابن حزم: طوق الحمامة ص٩١.

(٢) ابن حزم: رسالة الأخلاق والسير ومداواة النفوس، ص١١٦.

ابن سعيد من رجال العلم والأدب فعنى بالإشراف على تربيته وتعليمه، وكثيراً ما يحدثنا ابن حزم عن أبيه فيما يرويه، وكان مجلس الأدب مصدراً مهما فى تكوينه الثقافى حيث تعرف على كثير من رجال العلم والأدب.

حدثنا الحميدى فى الجذوة عن أساتذة ابن حزم المتخصصين فى الحديث والفقه وأساتذة الأدب والسياسة وإذا ما صدقنا الحميدى فى روايته، يكون ابن حزم قد استمع إلى دروس الأصيلي(١)، وهو أستاذ مدرسة الشافعية وعالم بعلوم الحديث والفقه، إلا أن الأصيلى توفى عام ٣٩٢هـ، عندما كان ابن حزم فى الثامنة من عمره؛ ولذا فالخبر عنه غير أكيد أو على أية حال لم يستفد ابن حزم منه كثيراً.

وبعد سن السادسة عشرة بدأت مرحلة التحصيل المنظم لابن حزم بالتلقى على شيوخ الأدب والسماع على أئمة العلم، ويحدد لنا المقرى التاريخ الذى بدأ فيه طلب العلم فيقول: «إن أول سماعه سنة تسعة وتسعين وثلاثمائة»(٢). أما الذهبى فجعله سنة أربعمائة(٣)، وكذلك ذهب ابن حجر فى لسانه(٤).

وقول المقرى يقويه ابن بشكوال إذ يقول: «أول سماعه عن ابن الجسور قبل الأربعمائة» ونفس التاريخ يذهب إليه الحميدى حيث يقول عن ابن الجسور هو محدث مكثر ويعد أكبر شيوخ ابن حزم وأول شيخ سمع عنه قبل الأربعمائة(٥)، «وقد ذكر ذلك ابن حزم نفسه حيث روى تلمذته على ابن الجسور فى طوق الحمامة والمحلّى(٦)، ولكن ما لبث ابن الجسور أن قضى نحبه فى الطاعون الذى

---

(١) انظر ص١٥.

(٢) المقرى: نفح الطيب ج١ ص٣٦٥.

(٣) الذهبى: تذكرة الحفاظ ج٣ ص١١٤٦.

(٤) ابن حجر: لسان الميزان ج٤ ص١٦٨.

(٥) ابن بشكوال: الصلة ج٢ ص٤٠٩.

(٦) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن سعيد بن الحباب بن الجسور الأموى، يكنى أبا عمر، ويعرف بابن الجسور، محدث مكثر حافظ للحديث والرأى، عارف بأسماء الرجال. ولد سنة ٣١٩ وتوفى سنة ٣٠١هـ، انظر الجذوة ص٣٥٤، المحلى ج١٠ ص٤٥، طوق الحمامة، ص١٤٥.

حل بقرطبـة، وتلا ذلك سماع ابن حـزم من يحيى بن عبـد الرحمن بن مسـعود ويكنى أبا بكر القرطبى، وقد ذكر ابن حزم روايته له فى كتابه المحلى[١].

وكذلك سمع ابن حزم من محمد بن سعيد بن نبات[٢]، ومن عدد كبير من المحدثين أمثال يوسف بن عـبد الله القاضى وحمام بن أحمـد القاضى، وعبد الله ابن محمد بن عثمان، وأبى عمر الطلمنكى[٣].

أما أكثر شيوخه ذكرا فهو أبو محمد الرهونى، وكان شديد الصلة بابن حزم لكثرة ذكره على لسان ابـن حزم فى كتبه وكذلك أيضًا الهـمذانى وكان يحدث فى مسجد القمرى بالجانب الغربى سنة إحدى وأربعمائة[٤].

ثم درس ابن حزم على عبد الله بن الأزدى المعروف بابن الفرضى[٥]، وكان ابن حزم معجبًا به وقد ذكره فى كثير من كتبه حيث يقول: «وأبى عبد الله الأزدى أستاذى فى هذا الشأن»، وكان ابن الفرضى هذا من تلاميذ الباقلانى الأشعرى كما سبق أن بينا، وقد انتفع به أهل القيروان كثيرًا[٦].

وتلت دراسة ابن حزم للحديث دراستـه للفقه، وكان أول من تلقى عنه هو عبد الله بن يحـيى بن دحون الفقيه الذى عليـه مدار الفتيا فى قرطبـة حوالى عام

---

(١) هو يحيى بن عبد الرحمن بن مسعود بن موسى القرطبى، يكنى أبا بكر، يعرف بابن وجه الحتة، حدث عنه جماعة مـن العلماء روى عنه الإمام ابن عبد البر، وكان رجلاً صـالحًا، وكان يحترف صناعة الحرير ولد سنة ٣٠٤هـ-٤٠٢هـ.

(٢) انظر ابن حزم المحلى ج١٠، ص٣٤٨، ج١١، ص١١٤.

(٣) ابن حزم المحلى ج١١ ص١١٤.

(٤) ابن حزم: طوق الحمامة ص١٣٨، الذهبى تذكرة الحفاظ، ج٣، ص١١٥٠.

(٥) هو عبد الله بن يوسف المعروف بان الفرضى أبو الوليد القـاضى، كان حافظًا متقنًا عالمًا، ذا حظ من الأدب وافر، سمع بالأندلس من جـماعة منهم أبو زكريا يحيى بن مالك بن عـابد، ومحمد ابن مفرح القاضى، ومحمد بن يحيى بن عبد العزيز المعروف بالحرارة، وبمصر من أبى بكر أحمد ابن محـمد بن إسمـاعيل، وبمكة من أبى يعقـوب يوسف بن أحمد بن يوسف الصـيدلانى وله تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس، وكتاب كـبير فى المؤتلف والمختلف، انظر ابن حزم طوق الحمامة، ص١١٨، ١١٩، ١٢٦، الحميدى ص٢٣٩.

(٦) ابن عساكر: ص١٢٠، ١٢١.

٤١٠هـ، وقد تتابعت عليه قراءته وعلى غيره من الفقهاء ثلاثة أعوام ثم بدأ المناظرة. وقد ذكر عبد الله بن العربى سبب اهتمام ابن حزم بدراسة الفقه فقال: أخبرنى ابن حزم أن سبب تعلمه الفقه أنه شهد جنازة فدخل المسجد وجلس ولم يركع فقيل له قم فصل تحية المسجد، وكان ابن ستة وعشرين عامًا، فقال فقمت وركعت، فلما رجعنا من الجنازة جئت المسجد، فبادرت بالتحية فقال لى اجلس ليس هذا وقت صلاة، يعنى بعد العصر، فانصرفت حزينًا، وقلت لأستاذى الذى ربانى، دلنى على دار الفقيه أبى عبد الله بن دحون فقصدته، وأعلمته ما جرى فدلنى على الموطأ»[1].

هذه قصة غير معقولة إذ لا يعقل أنه يبلغ السادسة والعشرين ولا يعرف تحية المسجد أو لا يعرف أوقات الكراهة وخاصة أن الحديث الشريف الذى تخصص فيه أولا لا يخلو من هذه الأحكام ومما يتصل بالعبادات.

أى أن ابن حزم اتجه إلى دراسة الفقه محدثًا، وقد نبهه ابن دحون إلى أهمية الموطأ وهو كتاب حديث وفقه معًا، فدرس الفقه المالكى أولا كعادة أهل عصره، وقد أظهرت لنا رسالته التلخيص لوجوه التخليص مدى اطلاعه على الفقه المالكى ومعرفته الجيدة به إذ يقول: «فلعمرى ما لشيوخهم ديوان، ومؤلف فى نص مذهبهم إلا وقد رأيناه ولله الحمد كثيرًا»[2].

وكذلك تلقى ابن حزم الفقه عن أبى القاسم المصرى الذى كان مجلسه يعقد بالرصافة إذ يقول فى ذلك: «ونحن نريد مجلس الشيخ القاسم عبد الرحمن أبى زيد المصرى بالرصافة أستاذى رضى الله عنه»، وقد وصف ابن حزم هذا المجلس بأنه من أحفل مجالس العلم والأدب فى ذلك الوقت، ولم يكن يهتم فيه بعلم الحديث والفقه فقط بل كان يعنى بدراسة الكلام والجدل»[3].

---

(١) الذهبى: تذكرة الحفاظ، ج٣، ص١١٥١.

(٢) ابن حزم: رسالة التلخيص لوجوه التخليص، ص١٠٧.

(٣) ابن حزم: طوق الحمامة ص٧٢.

ولكنه ما لبث ابن حزم أن ضاق ذرعًا بالفقه المالكى وكره التقليد فاتجه إلى دراسة فقه الإمام الشافعى[1]، حيث وجد فيه ما تهفو إليه نفسه من تمسك بالنصوص وكراهية التقليد، وقد أخبرنا بذلك ابن حيان حيث ذكر عن ابن حزم أنه مال أولا فى النظر إلى الشافعى وناضل عنه حتى وسم به واستهدف بذلك لكثير من الفقهاء، وعيب بالشذوذ لخروجه عما كان عليه المأ ـف من دراسة فقه مالك وحده، واستغنائهم به عن غيره من أئمة الفقهاء.

وقد درس ابن حزم الفقه الشافعى من المبسوطات الشافعية التى تركها فقهاء الشافعية فى عصره إذ لم يتلق ابن حزم الفقه الشافعى على يد أحد من الفقهاء الشافعيين حيث الأمد بينه وبينهم كبير وإنما درس ابن حزم على يد الفقيه مسعود ابن مفلت فقيه أهل الظاهر فى وقته وكان يميل إلى الاختيار وعدم القيد بمذهب[2].

وإلى جانب اهتمام ابن حزم بالفقه والعلوم الدينية كان اهتمامه بالعلوم الفلسفية والمنطقية حيث وجد الناس حوله يقطعون بفسادها دون بحث وتمحيص، أو عناية أو اهتمام؛ ولذا قرر دراستها والتعرف عليها وكان ذلك على يد أبى الحسن الكتانى[3]. وقد سبق أن عرضنا له فى الحالة العلمية ونبهنا على قيمته الفكرية.

وأكبر الظن أن اتصال ابن حزم بالكتانى كان عن طريق اتصال الأخير بأسرة العامريين حيث كان الكتانى طبيبًا للمنصور بن عامر، وابنه المظفر من بعده، وكان ذا نزعة أدبية من شأنها أن تقوى الصلة بينه وبين ابن حزم.

---

(١) هو الإمام عبد الله بن إدريس الشافعى القرشى ولد بغزة عام ١٥٠هـ وتوفى بمصر سنة ٢٠٤، حفظ القرآن بمكة وتعلم بها اللغة والشعر والأدب وعلوم القرآن والحديث والفقه، سمع الإمام مالكا فذهب إليه، وتلقى عنه ثم رحل إلى العراق ولقى أصحاب الإمام أبى حنيفة، وأخذ عنهم، ورحل إلى فارس، وشمال العراق، ثم عاد إلى المدينة، وقد استفاد كثيرًا من هذه الرحلة إذ مزج طرق أهل الحجاز بطرق أهل العراق، واختص بمذهب خالف به مالكًا فى كثير من نواحيه. ولما جاء الشافعى مصر دوّن مذهبه الجديد، متأثرًا بالهيئة المصرية ونظمها الاجتماعية.

(٢) انظر هذا البحث ص٣١.

(٣) انظر هذا البحث ص٣١.

ولكن صلة ابن حزم بالكتانى وتلقيه عليه لم يدم طويلا، إذ لم يلبث الكتانى أن هجر قرطبة مع من هجرها حين نشبت الفتنة ومضى إلى سرقسطة فى شرق الأندلس.

ولكن على أية حال استفاد ابن حزم من أستاذه الكتانى الكثير، ويكفى أنه نبه فيه إلى الرغبة فى تحصيل هذا اللون من المعرفة، وقد مضى ابن حزم يأخذه من الكتب والمؤلفات التى كانت تزخر بها مكتبات قرطبة آنذاك»[1].

وقد صور ابن شهيد الشاعر صديق ابن حزم حياة ابن حزم العلمية فى شعره بقوله:

وأنت ابن حزم منعش من عثارها ... إذا ما شرقنا بالحدود العواثر
فسل عن التأويل فيها مهندا ... أخو شافعيات كريم العناصر
لمعتزلى الرأى تاء عن الهوى ... بعيد المرام مستنير البصائر[2]

وهكذا نرى كيف تنوعت حصيلة ابن حزم العلمية وتتابعت عليه العلوم الدينية والفقهية والفلسفية حتى صار علمًا من أعلام الفكر ومفكرًا من أعظم مفكريها.

الطور الثالث: وهو طور التغرب والنضوج:

وقد امتد منذ عام ٤٠٤هـ حتى وافته منيته عام ٤٥٦هـ وقد تداخل جزء منه غير قليل فى مرحلة التحصيل حيث رأينا كيف تغلبت به الظروف السياسية ودفعت به إلى التغرب والخروج عن قرطبة مسقط رأسه ومكان مهده وسكنه مدينة ألمرية حيث حاكمها أحد الفتيان العامريين وقد استولى عليها وعلى كثير من الأماكن المجاورة حين استولى البربر على قرطبة وانتزع سليمان المستعين الخلافة من هشام المؤيد»[3].

---

(١) انظر هذا البحث ص٣١.

(٢) ابن سام: الفخيرة مسلم مجلد ١ ص٢٤٩-٢٥٠، وفى الأصل (مستجيب) بدل (مستنير).

(٣) عبد الله عنان: دولة الإسلام العصر الأول القسم الثانى، ص٦٠٤.

وتذكر الروايات أن كثيراً من بنى أمية وغيرهم انضموا إلى خيران، فى زحفه على المرية، وربما كان هذا من الأسباب التى دفعت ابن حزم إليها دون سواها، إذ كان لتشيعه لبنى أمية أثر كبير فى ذلك.

وقد كان شعور ابن حزم بالألم والحزن على قرطبة، تلك المدينة التى أحبها وذاق فيها حياة سعيدة هانئة، وترك بها دوره وقصوره التى عاش بين جنباتها وشب وترعرع، وقد سجل ابن حزم مشاعره وأحاسيسه وآلامه فى كتبه ورسائله إذ قال: لقد أخبرنى بعض الوارد من قرطبة وقد استخبرته عنها، أنه دورنا ببلاط مغيث، فى الجانب الغربى منها، وقد أمحت رسومها»[1] هنا لعبت الأحاسيس والمشاعر دوراً كبيراً فقد أحس ابن حزم بفقدان بيته وأهله وشعر بالخوف من فقدان دينه ووطنه حين شاهد بألمرية استفحال أمر النصارى، وضعف أمر المسلمين، واستعانتهم بعضهم على بعض بأعدائهم، وأحس ابن حزم الذى عاش فى بيت والده الوزير أبى عمر، والذى تربى تربية دينية تسودها تعاليم الإسلام وتقاليده، وتأثر بشخصية والده تأثيراً بعيداً، بحاجة الإسلام إلى كل جهد ونضال للدفاع عنه والذود من أجله، وهكذا اجتمعت العوامل فى نفسه وحملته على تقدير الدور الذى يجب عليه نحو دينه وقومه؛ ولهذا تحمل العبء وخاض النضال بكل ما استلزمه من علم وتضحيات.. جادل وناقش وقرأ وتدارس الأديان والملل والأهواء والنحل. وشهدت ألمرية مجادلات دينية ومحاورات عقائدية كانت بمثابة انبثاق لقدرات ابن حزم العقلية ومفاهيمه العلمية.

ظل ابن حزم بألمرية نتيجة للظروف السياسية حتى ظهر على بن حمود وتغلب على قرطبة وكان دخول على بن حمود قصر قرطبة فى الثامن والعشرين من محرم سنة ٤٠٧هـ.

وهنا يظهر ابن خيران على ابن حزم ويعتقله هو وصاحبه محمد بن إسحاق بضعة أشهر إذ نقل إليه بعض الوشاة إلى خيران عن ابن حزم أنه يسعى فى القيام بدعوة الدولة الأموية، ولكن ما لبث ابن حزم أن ترك المعتقل وركب البحر إلى

---

(١) ابن حزم: طوق الحمامة ص١١٨.

بلنسية عند ظهور أمير المؤمنين المرتضى عبد الرحمن بن محمد وسكن بها[1].

سارت جيوش المرتضى، ومعها ابن حزم، ماضية فى سبيلها إلى قرطبة، حتى إذا مرت بغرناطة وقفت أمامها وعليها فى ذلك الوقت شيخ البربر - ذاوى ابن ذيرى الصنهاجي. فشبت الحرب بين الفريقين وشارك ابن حزم فيها، وظلت الحرب أيامًا، انتهت بهزيمة الأمويين هزيمة شنيعة، بعد أن كان خيران وصاحبه قد أضمرا الغدر بالمرتضى، فتخليا عنه فوقع ابن حزم فى أسر الغرناطيين ثم أطلقوا سراحه بعد قليل، أما المرتضى فلجأ حين حاقت به الهزيمة بقادس، وهنالك دس عليه خيران من قتله غيلة[2].

وقد ترك سراح ابن حزم بعد أن تركت التجربة الحربية الفاشلة أثرها فى نفسه وقد كان دائم الحنين لقرطبة، وكان يتوقع أن يدخلها دخول الظافرين، ولكنه رأى هذه الآمال تنهار ولمس بنفسه كيف تنقلب الأحوال وتتلون الأشخاص، وتحاك المؤامرات وينفذ الغدر.

سمع ابن حزم بعد ذلك بسياسة القاسم بن حمود التى عدلت عن سياسة الشدة إلى سياسة اللين والمسالمة، وأحسن إلى الناس ونادى بالأمان وبراءة الذمة ممن تسور على أحد، وهكذا بعد تردد وحيرة اتجه ابن حزم إلى قرطبة وقد أصبح فى الخامسة والعشرين فدخلها فى شوال سنة تسع وأربعمائة حيث نزل على بعض نساء أسرته بعض الوقت وقد شاهد قرطبة فى صورة مختلفة، تغيرت المنازل والدور والأهل والأصدقاء، وحلت بالناس الأهوال والنكبات[3].

عاد ابن حزم إلى قرطبة وقد أصبح رجلا ناضجًا قوى الشخصية، ولا ريب أنه ظل يتابع دراسته الدينية، وتلقيه عن شيوخ الحديث والفقه كما سنعرض بعد قليل، ولكنه مع ذلك لم يتخل عن آماله السياسية إذ ظل منذ عودته إلى قرطبة

---

(١) الموضع السابق.

(٢) د. الحاجرى: ص١٠٣-١٠٤.

(٣) ابن حزم: طوق الحمامة ص١١٢.

على اتصال بجماعة الأمويين كما ظل يرقب عن كثب تلك المخاطر الجسيمة التى تهدد كيان الأمة.

ثم نجح ابن حزم آخر الأمر أن يعتلى سدة الحكم لكى يتحمل العبء نحو بلده وأمته ودينه، فإن تأييده للسياسة الأموية يعنى عنده دائمًا المحافظة على وحدة الدولة وبالتالى الوقوف صفًا واحدًا تجاه الفرنجة (النصارى) فى الشمال.

ولكن ما لبثت آمال ابن حزم أن انهارت بانهيار حكومته وظهور المستكفى الذى زج به فى السجن هو وابن عمه أبى المغيرة عبد الوهاب، وهكذا امتحن ابن حزم بالاعتقال مرة أخرى، وكانت محنة أليمة من سلسلة المحن التى تعرض لها، وبانتهاء أيام المستكفى سنة ٤١٦هـ ردت إلى ابن حزم حريته.

ومضى بعد ذلك يتنقل فى الأندلس، يراسل صديقه ابن شهيد ويرد عليه، وقد انتهى به الأمر إلى شاطبة[(١)]، حيث صنف كتابه طوق الحمامة، وكانت شاطبة وإقليمها إذ ذاك يخضعان لحكم اثنين من الصقالبة، وكانت إقامته فى شاطبة ابتعادًا اضطراريًا، وقد ذكر فى آخر مؤلفه يأسه من الرجوع إلى موطن الأهل إذ يقول: «وأنت تعلم أن ذهنى متقلب وبالى منصهر بما نحن فيه من نير الديار؛ والخلاء عن الأوطان وتغير الزمان، وذهاب الوفر والخروج عن الطارف والقالد، واقتطاع مكاسب الآباء والأجداد، والغربة فى البلاد وذهاب المال والجاه، والفكر فى صيانة الأهل واليأس عن الرجوع إلى موضع الأهل، ومدافعة الدهر، وانتظار الأقدار لا جعلنا الله من الشاكين إلا إليه»[(٢)].

ثم شارك ابن حزم فى السياسة مرة أخرى ولمدة قصيرة انتهت بانتهاء الدولة الأموية، فكان عليه أن يغير من طريقه وأن يترك العمل بالسياسة إلى الاهتمام بالقراءة والعلوم وقد اقتنع وهو يشهد الأحداث، وبعد أن خبرها، وبعد أن حيل بينه وبين إصلاحها أنه لا جدوى من العمل بالسياسة، فليست المشكلة هى عزل خليفة وتولية آخر، إنما المشكلة الأساسية فى الأخلاق والنفوس، ولا سبيل إلى إصلاحها ومداواتها إلا بالإكثار من الكتابة والتأليف والجلوس للتدريس.

---

(١) ابن حزم: الأخلاق والسير، ص١٣٨.

(٢) ابن حزم: الأخلاق والسير، ص١٣٩.

وقد صور ابن حزم فى كلمات قصار أثر الحياة السياسية وما عاناه منها بقوله: «وإن ابتلى العالم بصحبة السلطان، فقد ابتلى بعظيم البلايا، وعرض للخطر الشنيع فى ذهاب دينه، وذهاب نفسه، وشغل باله، وترادف همومه، فلأن يتلف مظلومًا مأجورًا محتسبًا محمودًا، أفضل من أن يبقى ظالمًا آثمًا مذمومًا»(١).

وقد صور ابن حزم حياة التغرب هذه فى أقواله وأشعاره فقال:

لم تستقر به دار ولا وطن ... ولا تدفأ منه قط مضجعه

كأنما أصبغ من رهو السحاب فلا ... تزال ريح إلى الآفاق تدفعه(١)

هكذا عبر ابن حزم عن حياة التغرب وما لقى بها من محن وأهوال وما تعرض لها من فتن وبلايا أعانه الله على أن يقاومها ويرد قسوتها حتى أراحه الله إلى الأبد بعد حياة حافلة بالعلم مضنية بالجهاد فى سبيل نصرة دين الله وحمايته ضد كل جاهل وباطل معاند، وبذلك انتهى الطور الثالث من أطوار حياة ابن حزم بوفاته وخلود اسمه وتراثه.

وفاة ابن حزم:

توفى ابن حزم - رحمه الله - بأونبة، قرية فى غربى الأندلس على خليج البحر المحيط كما كتب ابنه رافع الفضل بخطه «عشية يوم الأحد لليلتين بقيتا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة فكان عمره - رحمه الله - إحدى وسبعين سنة وعشرة أشهر وتسعة وعشرين يومًا»(٢).

زعم ابن الخطاب بن دحية أن ابن حزم قد برص من أكل اللبان، وأصابه زمانه وعاش اثنتين وسبعين إلا أشهرًا»(٣).

وروى الذهبى عن أبى بكر محمد بن طرخان التركى قول الإمام عبد الله بن محمد بن العربى أن ابن حزم توفى بقريته وهى على خليج البحر الأعظم فى

---

(١) ابن حزم: طوق الحمامة، ص٨٢.

(٢) ابن بشكوال: الصلة ج٢، ص٣٩٦.

(٣) الموضع السابق.

جمادى الأولى سنة سبع وخمسين وأربعمائة، وقال غيره مات ليومين بقيتا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة، أرخه فى سنة ست غير واحد»[1].

ونص ابن العماد على أن ابن حزم توفى ليومين بقيا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة عن اثنتين وسبعين سنة»[2].

وكذلك ذهب إلى هذا التاريخ كل من اليافعى والصفدى[3] وبروكلمان[4].

أما الضبى فلم يحدد عامًا معينًا لوفاته إنما قال: «إن ابن حزم قد مات بعد الخمسين وأربعمائة»[5].

أما ابن كثير فقد جعل وفاة ابن حزم من حوادث سنة ست وخمسين وأربعمائة»[6].

وهذا هو التاريخ الذى أجمع عليه غالبية المترجمين؛ فقالوا إن ابن حزم قد توفى يوم ٢٨ من شعبان عام ٤٥٦هـ الموافق عام ١٠٦٤م.

وشاء الله أن يكافأ ابن حزم بعد وفاته وقد ظلم فى حياته لإخلاصه لدينه وجهاده فى نصرته وحماية إسلامه، فوقف المنصور الموحدى ثالث خلفاء الموحدين على قبره خاشعًا متسائلاً عجبًا لهذا الموضع يخرج منه هذا العالم، ثم تلفت حوله وشهد شهادة التاريخ بقوله: «كل العلماء عيال على ابن حزم»[7].

إنتاج ابن حزم العلمى:

حرص ابن حزم على أن يكتب ويسجل كل ما يعرف ويعلم، فكتب وألف العديد، وقد ذكر هو نفسه سبب كثرة تأليفه فى قوله: «لكل شىء فائدة، لقد

---

(١) الذهبى: ج٣ ص١١٥١.

(٢) ابن العماد: شذرات الذهب، ص٢٩٩.

(٣) الصفدى: الوافى بالوفيات، ج٢٠، مخطوطة رقم ٣٥ بجامعة الدول العربية.

(٤) بروكلمان: تاريخ الشعوب العربية ص٦٩٢.

(٥) الضبى: معين الملتمس، ص٤٠٣.

(٦) ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٢ ص٩١.

(٧) المقرى: نفح الطيب ج١ ص٢٠.

انتفعت بمحك أهل الجهل منفعة عظيمة، وهى أنه توقد طبعى، واحتدم خاطرى، وحمى فكرى، وتهيج نشاطى، فكان ذلك سببًا إلى تواليف عظيمة المنفعة، لولا استثارتهم ساكنى، واقتداحهم كامنى، ما انبثقت تلك التواليف[1].

وكذلك أخبرنا صاعد الأندلسى عن حجم هذه التواليف فذكر قول أبى الفضل بن رافع عن أبيه ابن حزم فقال: «إن مبلغ تواليفه فى الفقه والحديث، والأصول والنحل والملل، وغير ذلك من التاريخ والنسب، وكتب الأدب والرد على المعارض نحو أربعمائة مجلد، تشتمل على قريب من ثمانى ألف ورقة»[2]، وقد علق صاعد على رواية أبى الفضل قائلا:

وهذا شيء ما علمناه لأحد ممن كان فى دولة الإسلام قبله، إلا لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى، فإنه كان أكثر أهل الإسلام تأليفًا، وقد حسبت أيام حياته وتصانيفه فجاءت لكل يوم أربع عشرة ورقة، وعلى حين كانت معظم مؤلفات ابن جرير الطبرى فى الأخبار والتفسير والحديث نجد أن جانبًا غير قليل من مؤلفات ابن حزم، قد اشتمل على مجادلة فى اللسان والبلاغة والشعر والخطابة والملل والنحل والعقائد والفلسفة»[3].

وقد كان نتيجة ذلك ثروة ضخمة من المؤلفات والكتب حيث الكتب عند ابن حزم نعم الخارنة المفيدة، ومع ذلك فقد أخبرتنا المراجع بما صار إليه أمر هذه الكتب وما لقيته المؤلفات من عنت واضطهاد. سواء من الحاقدين أو من المنافسين الذين سعوا لدى الخليفة المعتضد بن عباد حاكم أشبيلية حتى أحرق هذه الكتب علانية، ومزق ما كان يحمل منها قرآنًا أو حديثًا.

وقد ذكر ابن حيان هذه الحادثة بقوله: «كمل من مصنفاته فى فنون العلم وقر بعير، لم يعد أكثرها بادية لتزهد الفقهاء وطلاب العلم فيها، حتى لأحرق بعضها بأشبيلية ومزقت علانية»[4].

(١) ابن حزم: الأخلاق والسير ص٤٦.
(٢) ياقوت: معجم الأدباء ج١٢ ص٢٣٨-٢٣٩.
(٣) المرجع السابق، ج١٢، ص٣٣٦.
(٤) ابن بسام: الذخيرة، ج١، ص١٤٢.

غير أن هـذا الحادث لم ينل من عزيمة ابن حزم، ولم يفتّ فى عـضده ولم يضعف من عمله ولم يقلل من شأنه بل زاده عنادًا وإضرارًا وراح يقول:

فـإن تحـرقوا القـرطاس لا تحـرقـوا الذى ... تضـمـنه القـرطاس بل هـو فى صـدرى

يسيـر مـعى حيث اسـتـقلت ركـائبى ... وينـزل أن أنزل ويـدفن فى قـــبـــرى

دعـــونى من إحـــراق رق وكـــاغـــد ... وقـولوا بعلم كى يـرى الناس من يدرى[١]

ويمكننا أن نقول أنه قـد ترتب على هذا الحادث أن فقدت بعض مـؤلفات ابن حزم حـيث أخبرنا أبو الفـضل بن رافع أن مبلغ تواليف ابن حـزم ٤٠٠ مؤلف وأن الذى تمكنا من معرفته وحصره لا يزيد عن ١٠٠ مؤلف فقط سنعرض لها بعد قليل.

وجدير بالذكر هنا أن نشير إلى ما قام به الدارسون قبلنا من محاولات لحصر هذه المؤلفات فـقد قام المستشـرق أسين بلاثيوس[٢]، والأستاذ سعـيد الأفغانى[٣] بهذه المحاولة، وهو فى الواقع جهد عظيم استعنت به، وإن كنت قد وقعت بتوفيق من الله على جديد من المصنفـات لم يسبقنى أحد إلـيها وخاصة فى مـجال الطب والدواء، والأدب، واللغـة، وقد جاء ذلك الجـديد من هذه المصنفات مـتفـقًا مع إشارات المترجـمين لسيرة ابن حزم حـيث ذكروا عنه أنه كان طبيـبًا وله فى الطب مصنفات، قال ابن كثير عنه: «وصنف الكتب المشهورة، وكان أديبًا، طبيبًا، شاعرًا فصيحًا، له فى الطب والمنطق كتب»[٤].

وذكر ابن خلكان فى هذا الصدد قـوله: «وكان أديبًا شاعرًا، طبـيبًا، له فى الطب وسائل وكتب فى الأدب».

وهذا كله يخالف ما ذهب إليه الدكتـور أحمد الحردلو، فى دراسته عن ابن حزم من أن ابن حزم لم تكن له كتب فى الطب، ولم يذكر أحد عنه ذلك»[٥].

---

(١) ابن بسام، المرجع السابق، ص١٤٣-١٤٤.

(2) Asin Palacies: Aben HAZM de Courdoba V su historia critical 1927, p. 1287.

(٣) ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٢، ص٩١.

(٤) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٣، ص١٣.

(5) El Hardallo, I.A.C. Ibn HAZM's attitude to and critticism of the Hebrew p. 214 =

تعقيب على إنتاج ابن حزم:

وقـد لاحظنا أن ابن حـزم كـان غـزير الإنتـاج مـتـعـدد الجـوانب مـتنوع الموضوعات، فهو فقيه مع الفقهاء، ومحدث مع المحدثين، ومتكلم مع المتكلمين، وفيلسوف مع الفـلاسفة، وعالم نفسى ومؤرخ، ونسابة ومـحقق بجانب أنه أديب وطبيب.

وقد ألف فى كل ذلك مصنفات متعددة متنوعة الجوانب، نالت ما نالت من عنت، واضطهاد، وأحرق منها ما أحرق، ومزق البعض الآخر.

ومع هذا بقى إنتاج ابن حزم ثروة عظيمة تناوله الدارسون والباحثون شرقيون وغربيون.

وقد عـرضت لهـذه المؤلفات حـصراً وتعـريفًا، وتصنيـفًا فى رسـالتى عن الدكتوراه: (ابن حزم وآراؤه الكلامية والفلسفية) وسأنشرها إن شاء الله قريبًا.

ولكنى أقدم اليوم لما نحن بصدده، وهو كتابه (الأصول والفروع).

د. سهير فضل الله أبو وافية

= Bible Bassed upon acritical edition of the section on the pentatench of his kitab al Fissal Cambridge University, 1969.

(أ) التعريف بالكتاب

هذا كتاب قد عرض فيه ابن حزم لمختلف القضايا الدينية، وناقشها على مستوى الرسالات السماوية، والأديان والفلسفات الأخرى ما تقدم منها على الإسلام، وما تأخر عن ذلك إلى عصر ابن حزم. كما ناقش سائر الفرق الإسلامية فيما حادت فيه عن الكتاب والسنة، وتأثرت بالفرق والمذاهب، فى الديانة اليهودية أو النصرانية، أو بالفلسفات الأخرى وألزمهم بما جاء به الكتاب العزيز، كما ألزم سائر فرق المذاهب اليهودية والنصرانية، بما جاء فى التوراة والإنجيل، وبين لهم أنهم خالفوا كتبهم حين خالفوا القرآن الكريم، ولم يؤمنوا بمحمد ﷺ.

وهذه هى الوجهة العامة لابن حزم فى هذا الكتاب. فإن ابن حزم يقدم لنا الكتاب والسنة فى هذا الكتاب فيصلين قاطعين فيما ضل فيه الناس واختلفوا فيه.

ومن الموضوعات التى عرض لها فى هذا الكتاب وتحت هذه الوجهة: ماهية الإيمان، والفرق بينه وبين الإسلام، وزيادة الإيمان ونقصانه، كذلك عرض الكلام فى القيامة، واختلاف الناس فيها، وما هو الحق من قول الله وقول الرسول فى ذلك. ثم الكلام على الجسم والجوهر والعرض وتحقيق حقيقة النفس، وهل هى جسم أو عرض؟ والرد على من أنكر النبوات، وخاصة من اليهود والنصارى، وكذلك من أنكر عذاب القبر ومن أنكر وجود الجنة والنار، وفى مستقر أرواح الأموات، والاختلاف فى الإمامة، وعلى من قال بقدم العالم، ومن قال بالتناسخ، ثم الكلام فى الرؤيا وفى المعارف وفى أى الخلق أفضل، وفى الفقر والغنى... إلخ.

ويبدو أنه قد تأثر الفحول من العلماء بهذا الكتاب فنجد الإمام الشوكانى يخرج على نمطه كتابه (إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوءات)[1]. وينهج فيه نهج ابن حزم حتى أننا نجده فى بعض المواضع يكاد يقتبس عبارات لابن حزم ويرددها.

---

(١) حقق هذا الكتاب، دكتور إبراهيم هلال عام ١٩٧٥، وطبعة دار النهضة العربية بالقاهرة.

(ب) الأصل المخطوط لهذا الكتاب

أما الأصل المخطوط الذى هو موضع النشر والتحقيق فهى نسخة وحيدة هى التى وجدناها بعنوان: (كتاب يشتمل على أصول وفروع) لابن حزم الأندلسى، ضمن مجموعة رسائل له، أثبتت كلها بأسمائها على ظاهر الغلاف العام لها تحت عنوان: (ما حوته هذه المجلة لابن حزم الأندلسى المالكى عفا الله عنه).

وقد شغل هذا الكتاب من تلك المجلة أو المجموعة تسعين لوحة أى أخذ الأرقام من ١-٩٠ وبقية المجموعة من الكتب والرسائل تشتمل على أكثر من مائتين وأربع وخمسين لوحة حسب ما جاء فى ظاهر غلافها حيث دوّن اسم الرسالة الأخيرة (رسالة فى مراتب العلوم) برقم لوحة ٢٥٤.

وهذه المجموعة مصورة على (ميكروفيلم) بمكتبة معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية بالقاهرة تحت رقم (٥٢٧٠٤ شهيد على) وهى بحجم كبير مسطرتها اثنان وعشرون سطرًا ومساحتها ٢٨سم × ١٩سم، وتشمل كل لوحة على صفحتين.

وقد بدأ كتابنا هذا بقول ابن حزم: بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين، رب يسر يا كريم باب فى صفة الإيمان والإسلام. قال أبو محمد رضى الله عنه .. إلخ. وانتهت بقوله: (وفعل الله تعالى قبل فعل العبد، وذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ... ﴿١٧﴾﴾ [الأنفال]. فهذا كله فعل الله قبل فعل العباد، وبالله التوفيق، وبه المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليمًا.

من الأصول والفروع:

كما أن فى هامش هذه الصفحة الأخيرة ص (٩٠) من هذا الكتاب تسجيل الكاتب له، اسمه وهو محمد بن على الفلوجى الحموى الشافعى وأنه بعد أن انتهى من كتابته قرأه قراءة بحث وتحقيق على الشيخ العلامة شهاب الدين أحمد الميلى المالكى، وسأله الإجازة بهذه القراءة، والإجازة له أيضًا بإقرائه لمن يشاء هو وغيره من الكتب الأخرى التى قرأها عليه قراءة بحث وتحقيق. وبعد ذلك التسجيل

فى الهامش الأيمن، إمضاء ذلك المقرئ والمجيز (أحمد الميلى المالكى) كما يلى: الحمد لله رب العالمين.

صحح ذلك وكتبه

الفقير أحمد الميلى المالكى

حالة هذه النسخة مكتوبة بخط نسخ عادى، وكاتبها المذكور، لا ينقط بعض الحروف المعجمة، وأحيانًا يترك شرطة الكاف الأفقية مثل: (يكفى) فيكتبها هكذا (يلفى). كما أنه يسهل الهمزة، ويثبت همزة ابن إذا جاءت بين علمين ولم تكن فى أول السطر مثل (المسيح ابن مريم).

ويثبت ألف التثنية فى اسم الإشارة مثل: هذين (هاذين).

ويصل كلمتين لا يجوز وصلهما فى موقف معين وإلا اختل المعنى مثل: (كل ما) فيكتبها (كلما) فهى بهذا فى موضع الشرط، ولكنه يكون قد أتى بها فى موضع التوكيد مثل: (فحملوا كل ما أشرفوا عليه محملا واحد) ص٣٠-(أ).

والمخطوطة بحالة جيدة لولا شيء من البلل أصابها فمحى بعض أجزاء السطور من أسفل لوحات ١-٩، فاستعنا على وضع هذا الكلام الممحو بالسياق الذى فيه، وبكتاب (الفصل) فيما يتصل بذلك السياق ونبهنا على ذلك فى موضعه.

توثيق نسبة المخطوطة لابن حزم، وزمن كتابته لهذا الكتاب:

قد ألف ابن حزم هذا الكتاب أو أملاه - حسبما يلوح من أسلوب كتابته - سنة أربع مائة وعشرين من الهجرة كما أشارت إلى ذلك تلك العبارة التى قالها فى ثنايا الكتاب فى (باب الرد على اليهود، وعلى الأربوسية من النصارى فى إنكارهم للنبوات)، بصدد بيان عجز البلغاء عن معارضة القرآن الكريم أو الإتيان بمثله.

والعبارة هى: (ثم عمر الدنيا من البلغاء الذين لا نظائر لهم فى الإسلام كثير منذ أربع مائة عام وعشرين عامًا، فما منهم أحد تكلف معارضته إلا وقد

افتضح فيه . . .)، وكانت سنه إذ ذاك ستًا وثلاثين عـامًا، فيعتبر من تآليف شبابه وأول كتبه حيث إنه بلغ من العمر اثنين وسبعين عامًا تقريبًا.

نسبة الكتاب إلى ابن حزم وتحقيق عنوانه:

نجد فى الغلاف لهذه المجموعة من الكتب والرسائل لابن حزم تحت العنوان العـام لها: (مـا حوته هذه المجلـة . . .) - أن أول اسم كتـاب مرقـوم على هذا الغلاف، هو كتاب الأصـول والفروع كالآتى: (كتاب يشتـمل على أصول وفروع شتى، لابن حزم الأندلسى)، وبجانبه إمضاء المجيز للكاتب وتصحيحه.

كذلك نجـد عنوان الفهرس الذى تقـدم الكتاب هكذا (فهـرست ما فى هذا الكتاب المبارك، وهو كتاب «الأصول والفروع وما تشتمل عليه هذه التسمية»).

هكذا نجد التـوافق فى التسـمية الذى تخـرج منه بتحـديد العنوان (الأصول والفروع لابن حزم الأندلـسى). ولكنا نجد بعد صفحـة الغلاف العامة وصـفحتى الفهرس المعنون بالعنوان المتقدم، صفحة أخـرى قد اتخذت غلافا مباشرا للكتاب، وكتب فيها بالخط الثلث الكبيـر (كتاب الأصول والفروع من قول الأئمة للرازى)، وتحت هذا العنوان كلمة ثناء على الفخر الرازى. ثم كلمة مطولة ملأت بقية ظاهر الغلاف، ملخصها أن مـذهب أهل السنة يرى أن رسل الأنبياء صلوات الله عليهم من بنى آدم أفضل من رسل الملائكة، ثم بيان رأى أهل السنة فى كرامات الأولياء، وإن كان البلل قد محا كلمات من هذه العـبارة الأخيرة، مما يعطى للنظرة المتعجلة غير المتخصصة أن هذا الكتاب للرازى، وليس لابن حزم، أو على الأقل يوقع فى التشكك والتعارض بين العنوانين، وهل هذا الكتاب، لابن حزم، أم للرازى.

غيـر أن تقدم الغلاف العـام والفهرست بالكيـفية المتقـدمة يعطى مبـدئيًا أن الكتاب لابن حزم، وأن عنوانه هو (الأصول والفروع) فقط.

كمـا أن قراءتنا للكتاب ودراسـتنا له تؤكد هذه النسـبة وهذا العنوان؛ إذ إن الكتاب تأليف وإنشـاء وابتكار، وليس تجميـعًا لأقوال الأئمة كـما يوحى أو ينطق بذلك العنوان الذى ينسبـه للرازى، الذى جاء مضـافًا إليه عبـارة: (. . . من قول الأئمة).

ثانيًا: إن منهج ابن حزم فى التأليف، ومعالجة القضايا والمشكلات، هو ذلك المنهج الذى نراه فى (الأصول والفروع). فهو يقدم آراءه مستقاة من الكتاب والسنة ومدعمة بنصوصهما، ثم يدفع آراء المخالفين بها إن كانوا مسلمين، ويستخدم إلى جانب ذلك الطريقة الإقناعية القائمة على التجربة والمشاهدة، والتسليم بالبداءة مع المسلمين وغير المسلمين.

ثم هو يحكى وقائعه مع خصومه من المعاصرين له، والمجاورين له فى قرطبة وبلاد الأندلس، كأبى محمد الرعينى، ومنذر بن سعيد كما هو مشاهد فى صفحات الكتاب؛ فمؤلف الكتاب إذًا أندلسى، وليس شرقيًا إذن هو ابن حزم.

إضافة إلى ذلك أنه يشير إلى كتابه: (كتاب التقريب) فى علم المنطق فى هذا الكتاب ويحيل عليه ناسبًا هذا الكتاب إلى نفسه.

كما أن أسلوبه فى التأليف وطريقة تعبيره وصياغته للعبارات وتركيب الجمل، هو نفس الأسلوب الذى نراه فى كتاب الفِصَل، حتى أنه يغلب على ظن من لم يعرف أحد الكتابين حين سماع القراءة فى الآخر أن هذا هو ذاك فكثيرًا ما نراه يستعمل نفس ألفاظ الفصل وحججه وبراهينه فى الموضوع المتفق بين الكتابين.

ولابن حزم خاصة عامة فى معظم كتبه، وهى ركاكة الأسلوب وغموضه فى كثير من المواضع، نجدها كذلك فى هذا الكتاب: (الأصول والفروع).

أمام هذا نجدنا مسوقين إلى القول بنسبة الكتاب لابن حزم وأنه من كلامه هو، لا من كلام الأئمة، ولا تأليف الرازى، ولأن أسلوبه أيضًا، يخالف أسلوب الرازى الذى عرف عنه فى كتبه وفى تأليفه بالسهولة والوضوح واليسر. كما أن الرازى لا يركن إلى الكتاب والسنة ركون ابن حزم إليهما، وليس له فيهما فقه ابن حزم الذى نجده فى هذا الكتاب (الأصول والفروع) وفى غيره.

وأغلب الظن، أن هذا العنوان المباشر وضع خطأ على كتاب ابن حزم.

منهجنا فى التحقيق:

١- لم نرجع إلا إلى تلك النسخة الوحيدة لأنها هى التى عثرنا عليها فقط.

٢- راجعنا النقول التى نقلها عن غيره فى أماكنها من الكتب الأخرى، كالتوراة والإنجيل، وكتبه الخاصة، وأشرنا إلى ذلك فى الهامش.

٣- التزمنا بالإملاء الحديث فى كتابة النص.

٤- مددنا الهمزات المسهلة.

٥- نقطنا ما أهمل تنقيطه.

٦- حين تصحيف كلمة أو الخطأ فيها، أو فى العبارة. صححنا ذلك ووضعناه بين معقوفتين، وأشرنا إلى هذا فى الهامش.

٧- حين نقص كلمة يقتضيها السياق أو تركيب الجملة، وضعناها بين معقوفتين، وأشرنا إلى ذلك أيضًا.

٨- حين زيادة كلمة أو حرف، لا داعى لهما، حذفناهما، ونبهنا على ذلك.

٩- ترجمنا لبعض الأعلام التى تحتاج إلى ترجمة، وكذلك عرفنا ببعض الطوائف التى تخفى على الكثيرين، وعرفنا بالمصطلحات أو الصيغ الفلسفية أو الكلامية، أو العقائدية.

١٠- قمنا بوضع ترقيم صفحات المخطوطة فى الهامش الخارجى.

١١- قمنا بتخريج الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة التى لم يخرجها ابن حزم.

ونحن نعترف بأن جهدنا فى إخراج هذا الكتاب قد لا يزال قاصرًا رغم ما بذلنا من جهد، لأن الكمال لله وحده، والصورة المثالية فى العمل لا يزال الإنسان فى سعى إليها، ولن يصل إليها مهما امتد به العمر.

والله ولى التوفيق.

د. إبراهيم هلال

النص المحقق
لكتاب

الأصول والفروع

لأبى محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم
الأندلسى
٤٧٤-٤٥٦هـ / ٩٩٤-١٠٦٤م

دراسة عن كتاب الأصول والفروع
ابن حزم ومقارنة الأديان

للدكتورة سهير أبو وافية

لعل أهم ما يلاحظه المحقق لرسالة الأصول والفروع هو اهتمام ابن حزم فيها بدراسة الأديان والعناية ببحثها وتحقيق نصوصها ورفض ضعيفها ببيان أوجه التحريف أو التغيير والتبديل فى أصولها.

وقد كان لزامًا علينا ونحن بصدد نشر هذه الرسالة أن أتناول هذا الجانب الهام من جوانب فكر ابن حزم المتعدد الخطب وخاصة أنى لم أتناول هذا الموضوع من قبل أثناء دراستى لآرائه الكلامية والفلسفية، ربما لأن دراستى فى ذلك الوقت لم تسمح لى بأكثر من الإشارة إلى هذا الجانب والتنبيه على أهميته.

وقد وجدت الفرصة سانحة هنا لأن أقف وقفة خاصة أمام هذا الجانب وأدرسه دراسة مستقلة حيث تشتد حاجة المكتبة العربية لمثل هذه الدراسات فى تاريخ الأديان المقارن.

والحق يقال: إن ابن حزم كان رائدًا فى هذا المجال لأنه كان أول من اهتم بدراسة الأديان دراسة تاريخية نقدية، وقد كان هذا الاهتمام صادرًا عن وعى قوى وإيمان عميق بمسئوليته الدينية والعقائدية خاصة، وقد نشأ فى بيئة دينية مختلطة اختلطت فيها الديانات السماوية من يهودية ومسيحية وإسلام، وكان الصراع العقائدى بينها محتدمًا، فأثر ذلك فى نفسه وما لبث أن عمل عمله فعكف ابن حزم على دراسة الأديان وقراءة التوراة والإنجيل ليقارن نصوصهما مع نصوص القرآن، لأنه رأى أن الاختلاف بينها كبير والتفاوت عظيم مع أن المصدر لها جميعًا واحد وهو الله فكيف يكون ذلك الاختلاف؟.

ولهذا كانت له مناقشات ومجادلات شغلت الأوساط العلمية بالأندلس وخاصة مدينة ألمرية كما ملأت هذه المناقشات مئات الصفحات، فصارت له مؤلفات كثيرة فى هذا المجال ورسائل عديدة فى هذا المضمار، ومن أجل ذلك لقب ابن حزم بمؤسس علم الأديان المقارن، وقد شهد له المؤرخون قديمًا وحديثًا بذلك، فابن حيان يؤكد براعة ابن حزم فى مناقشته للأديان وقوة حجته فى البيان، وقد قال عنه:

«ولهذا الشيخ أبى محمد مع اليهود - لعنهم الله - ومع غيرهم من أولى المذاهب المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوظة، وأخبار مكتوبة وله مصنفات فى ذلك معروفة من أشهرها فى علم الجدل كتابه المسمى الفِصَل بين أهل الأهواء والنحل»[1]، وقد جاءت مقدمة هذا الكتاب بيانًا واضحًا على اهتمام ابن حزم بالأديان وعنايته بدراستها فقال:

إن كثيرًا من الناس كتبوا فى افتراق الناس فى دياناتهم ومقالاتهم كتبًا كثيرة جدًا فبعض أطال وأسهب وأكثر أو هجر واستعمل الأغاليط والشغب فكان ذلك شاغلا عن الفهم، قاطعًا دون العلم، وبعض حذف وقصر وقلل واختصر وأضرب عن كثير من قوى معارضات أصحاب المقالات، فكان فى ذلك غير منصف لنفسه فى أن يرضى لها بالغبن فى الإبانة، وظالمًا لخصمه فى أن لم يوفه حق اعتراضه، وباخسًا حق من قرأ كتابه، إذ لم يغنه عن غيره وكلهم عقد كلامه تعقيدًا يتعذر فهمه على كثير من أهل الفهم وحلق على المعانى من بعيد حتى صار ينسى آخر كلامه أوله، وأكثر هذا منهم ستائر دون فساد معانيهم فكان هذا منهم غير محمود فى عاجله وآجله[1].

ولذلك أكد أسسى بلاسيوس المستشرق الإسبانى عظمة ابن حزم فى هذا المجال، وذكر أن ابن حزم بهذا الكتاب سبق كثيرا من المفكرين، وكان رائدًا فى

---

(١) ياقوت الحموى: معجم الأدباء طبعة القاهرة تحقيق الدكتور فريد الرفاعى ج١٢ ص٢٥٦.

(٢) ابن حزم: الفصل ج١ ص٢.

الفرع من العلوم إلا فى منتصف القرن التاسع عشر[١]، أى بعد دراسة ابن حزم للأديان بسبعة قرون.

وكتاب الفِصَل هذا خمسة أجزاء خصص معظم الجزئين الأول والثانى لمناقشة أقوال الفلاسفة والبحث بطريقته الجدلية فى مادة التوراة والإنجيل لكى يظهر ما فيها من متناقضات وتحريف وتبديل، وأنها غير الذى أنزل الله تعالى، يقول ابن حزم فى هذا الصدد:

فنحن فى ميدان النظر وحمل الأقوال على السير بالبراهين فسنزيف الباطل والدعاوى التى لا دليل عليها حينما كانت ويلوح الحق ثابتًا حيثما كان وبيد من كان ولا قوة إلا بالله العلى العظيم[٢].

وكذلك كانت رسالته فى الرد على ابن التغريلة اليهودى دليل صدق على اهتمام ابن حزم بموضوع الأديان وغيرته وحميته على الإسلام، فعندما هاجم ابن التغريلة رسول الإسلام وحاول النيل من دينه الكريم بالتحريف والتبديل فى كلامه فيما أسماه (تناقض كلام الله عز وجل فى القرآن) تصدى له ابن حزم وبين تهافت كلامه وقصور عقله وضعف حجته وفساد ظنه، ولم يقتصر ابن حزم على نقد ابن التغريلة بكل مقزع من السباب والهجوم بل نراه فى هذه الرسالة يورد نص كلام ابن التغريلة ثم يعقبه بالرد عليه ويظهر فساده وقصوره وأن التناقض فى فكره هو وليس فى كلام الله عز وجل.

وهو يحدثنا فى مقدمة رسالته هذه عن الجهد الذى بذله فى سبيل الحصول على نسخة من كتاب هذا الرجل اليهودى، فيقول: فأظفرنى القدر بنسخة رد فيها عليه رجل من المسلمين فانتسخت الفصول التى ذكرها ذلك الراد عن هذا الرذل الجاهل، وبادرت إلى بطلان ظنونه الفاسدة بحول الله وقوته[٣].

---

(١) أنخل جنثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلس ترجمة د. حسين مؤنس ص٢١٧-٢١٨ الطبعة الأولى مكتبة النهضة العربية القاهرة، ١٩٥٥.

(٢) ابن الفصل ج١ ص٩٨.

(٣) ابن حزم الرد على ابن التغريلة اليهودى، ١٩٠، ص٤٧ نشر وتحقيق د. إحسان عباس.

ثم جاءت رسالته هذه فى «الأصول والفروع» لتؤكد عظمة ابن حزم وجرأته وشموخه فى تناول موضوع الأديان ودراسته لمادة التوراة والإنجيل، ولهذا كان تحقيقنا لهذه الرسالة ونشرنا إياها إضافة إلى رصيد ابن حزم فى هذا المجال، وتأكيداً لقوة باعه فى هذا العلم؛ لأنه أثبت بهذه الرسالة أنه على دراية تامة بالملل والنحل والأديان، فهو لا يعرض لدين إلا عرف دقائقه، وحاور فيه كأحسن ما يحاور فيلسوف وجادل فيه حولا يظهر من خلاله ذكاؤه وعمق بصره وقدرته على دحض آراء الخصم ومهارته فى استخدام الحجج والأدلة والبراهين فى كشف الباطل وبيان زيفه، وكذلك نراه فى مناقشاته لنصوص التوراة والإنجيل يعتمد على الأوليات العقلية والمقدمات البديهية فيسرد الآية أو الخبر أو القصة ثم يفند ما فيها من تناقض أو استحالة أو مجافاة للعقل.

وقد بدأ ابن حزم دراسته للأديان بتحقيق ما ذكر عن النبى بذكر النبى ﷺ فى الإنجيل[(١)].

وفى هذا الباب يظهر بوضوح اطلاع ابن حزم على الإنجيل ودراسته له وتفهمه لنصوصه من أنها مختلفة الروايات فيقول:

وهذه الأشياء على اختلافها متقاربة، وإنما اختلفت لأن من نقلها عن المسيح فى الإنجيل من الحواريين عدة فمن هذا الذى هو روح الحق الذى لا يتكلم إلا بما يوحى إليه ومن هو العاقب للمسيح؟ والشاهد على ما جاء به فإنه قد بلّغ؟.

ومن الذى أخبر بالحق والغيوب مثل خروج الدجال وظهور الدابة وأشباه هذا وأمر القيامة والحساب والجنة والنار ما لم يذكر فى التوراة والإنجيل والزبور غير نبينا محمد ﷺ.

يقول ابن حزم كذلك وليس يخلو هذا الاسم من إحدى خلال إما أن يكون قال أحمد مزمع أن يأتى فغيروا الاسم كما قال الله عز وجل: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ ... ﴿٤٦﴾﴾ [النساء]، وجعلوه أليًا. ثم يستطرد ابن حزم مقارنًا بنصوص التوراة فيقول:

---

(١) ابن حزم: رسالة الأصول والفروع لوحة ٢٢ أ.

كما فى التـوراة: جاء الله من سيناء يعنى كتاب الله، ولم يأت كـتاب بعد المسيح إلا القرآن[1].

ثم يتحـدث ابن حزم عن التـوراة وعن إعلام النبى ﷺ فيـها[2]، وكذلك يتناول ما ذكر عن داود عليه السلام فى الزبور[3]، ويرد كذلك على اليهود وعلى الأريوسية من النصارى الذين يوافقون الإسلام فى التـوحيد والإقرار ببعض الأنبياء ويخالفونه فى بعضهم، ثم يستطرد فى الحديث عن فرق اليهود ويذكر أنهم خمس فرق:

الفرقة الأولى السامرية الذين يبطلون كل نبوة بعد اليوشع.

والفرقة الثانية هم أصحاب عانان ويسمونهم اليهود بالقرابين.

والفـرقة الثالـثة هم الربانيـون، وهم القائلون بمذهب الأحبـار وهم جمـهور اليهود[4].

والفرقة الرابعة الصدوقية وهم القـائلون أن عزير ابن الله - تعالى الله عن ذلك.

والفرقة الخامسة العيسوية وهم أصحاب أبى عيسى الأصبهانى وهم يقولون بنبوة محمد وعيسى صلى الله عليـهما وسلم، ويقولون: إن عيسى ابن مريم بعث بشرائع التوراة نفـسها إلى بنى إسرائيل على ما جـاء فى الإنجيل فى بعض المواضع وأن محمداً ﷺ أتى بشـرائع القرآن وهم كثيرون، ثم يتحدث عن فـرقة الأريوسية من النصـارى التى تقول. إن المسـيح عبـد الله ورسوله وإنما سـمى ابن الله على طريق الكرامة، كمـا جاء فى بعض الكتب واحتجوا بقول عـيسى فى الإنجيل أبى وأبوكم وإلهى وإلهكم، فالتزموا بشرائع الحواريين وأنكروا نبوة محمد ﷺ.

---

(١) ابن حزم: الأصول والفروع لوحة ٢٣.

(٢) المرجع السابق لوحة ٢٣.

(٢) الموضع السابق.

(٤) ابن حزم: الفصل ج١ ص١١٧.

ثم يذكر ابن حزم أن اليهود انقسموا قسمين قسم أبطل النسخ ولم يوجبه، وقسم أجازه إلا أنه قال لم يقع[(١)].

وعمدة حجة من أبطله منهم أنهم قالوا: إن الله - عز وجل - يستحيل منه أن يأمر بالأمر ثم ينهى عنه ومع قولهم هذا إلا أنهم يقولون بالبداء الذى هو تغير أمر الله وهو أشنع من النسخ، ويمضى ابن حزم مناقشًا اليهود مجادلاً إياهم مبينًا فساد زعمهم القول بالبداء الذى هو الكذب على الله، تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا.

ويناقش ابن حزم معجزات الأنبياء ويثبت معجزات محمد ﷺ وأن هذه المعجزات في قوة معجزات موسى، والواجب التصديق بمحمد كما صدقوا بموسى ثم يناقش زعم اليهود فى قولهم أن موسى قال لهم فى التوراة لا تقبلوا من أتاكم بغير هذه الشريعة فيقال لهم لا سبيل إلى أن يقول موسى هذا لأنه لو قاله لكان مكذبًا لنفسه مبطلاً لنبوته، وهذا ما كان ينبغى أن يتدبر لقوته ودقته ومخالفته لنصوص التوراة.

يقول ابن حزم:

إن نص التوراة ليس فيه شيء من هذا، وإنما نص التوراة: «من أتاكم وهو يدعى النبوة وهو كاذب فلا تصدقوه فإن قلتم من أين نعلم كذبه من صدقه، فانظروا فإذا قال عن الله شيئًا ولم يكن كما قال فهو كاذب»، هذا نص ما فى التوراة، فصح بهذا أنه إذا أخبر عن الله شيئًا فكان كما قال فهو صادق[(٢)].

هذا القول من ابن حزم إنما يدل دلالة قوية على معرفته التامة بنصوص التوراة وتمييز صحيحها من فاسدها وتبيين مدى التحريف والتغيير فيها معتمدًا فى تحقيق ذلك على النص القرآنى والبديهات العقلية، ثم يمضى ابن حزم باحثًا محققًا فيورد نص احتجاجهم على قول الرسول: قال محمد ﷺ لا نبى بعدى، قيل له ليس هذا الكلام فيما أدعيتم على موسى - عليه السلام -، لأننا قد علمنا

---

(١) ابن حزم الأصول والفروع لوحة ٢٤.

(٢) المرجع السابق لوحة ٢٦ أ.

بإخبـاره أنه لا سبيل أن تظـهر آية بعده أبدًا وليس الكلام الذى نقـلتم عن موسى موجبًا لذلك.

فإن قـال قائـل فكيف تقولون فى الدجـال وأنتم تذكرون أن لـه معـجزات فالجواب أن المسلمين فيه على قسمين:

فأما ضرار بن عمرو، وسائر الخوارج فإنهم ينفون أن يكون الدجال آية، أما سائر فرق المسلمين فلا ينفـون ذلك، والآيات المذكورة عنه إنما جاءت بنقل الآحاد وأيضًا فـإن الدجال إنما يدعى الربوبيـة ومدعى الربوبيـة فى نفس قوله بيـان كذبه فظهور الآية عليه ليس موجبًا بضلال من له عقل به[1].

أما مدعى النبوة فلا سبـيل إلى ظهور الآيات عليه لأنه كان ضلالا لكل ذى عقل فإن اعـترض معترض بـقوله تعالى: ﴿**وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلاَّ أَن كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ** ... ﴿٥٩﴾﴾ [الإسراء]، قيل له إنما عنى بذلك الآية المشـترطة من الترقى فى السماء، وأن يكون مـعه ملك، وما أشبه هذا، لأنه لـيس على الله شرط لأحد، وكذلك إن اعتـرض معترض بقـوله عليه الصلاة والسلام: «مـا من الأنبياء إلا من أوتى ما على مثله آمن البشر وإنما كان الذى أوتيته وحى أوحى إلى وأنى لأرجو أن أكون أكثـرهم تبعًا يوم القيامـة» فيقال له: إنما عنى بذلك ﷺ آيتـه العظمى الثابتة التى هى القرآن لبقاء هذه الآية على الأباد، وإنما جـعلها بخلاف سائر الآيات التى كانت لسائر الأنبياء يستوى فى معرفة هذا الجاهل والعالم.

إما إعـجاز القرآن فإنما يعـرفه العلماء ثم يعـرفه الجهـال بنقل العلماء ذلك إليهم، مع ما فى التوراة من الإنذار البين لمحمـد عليه الصلاة والسلام من ذلك ما فيها من قوله تعالى سأقيم لبنى إسـرائيل نبيا من إخوتهم أجعل على لسانه كلامى فمن عصاه انتـقمت منه ولم تكن هذه الصفة لغير محـمد ﷺ وإخوة بنى إسرائيل إنما هم بنو إسماعيل[2].

---

(١) الموضع السابق لوحة ٢٦ ب.

(٢) لوحة ٣٦ الأصول والفروع.

«وقوله فى السفر الخامس: جاء الله من سيناء وأشرق على ساعير واستعلن من جبال فاران ومعه جماعة من الصالحين وسيناء مبعث موسى عليه السلام، وفاران مكة، لإقرارهم بأن إبراهيم أسكن إسماعيل بفاران ولا خلاف بين أحد أنه أسكن إسماعيل مكة».

يورد ابن حزم هذه النصوص ليؤكد أعلام نبوة محمد ﷺ فى التوراة ويقول: إن هذا الكلام إنما يدخل على اليهود وعلى الأريوسية من النصارى لما فى الإنجيل من دعاء المسيح فى قوله: اللهم ابعث البرقليط ليعلم الناس أن البشر إنسان فإن قال قائل إن المجوس تصدق بنبوة زرادشت وقوم من اليهود يصدقون بنبوة أبى عيسى الأصفهانى وقوم من الغالية يصدقون بنبوة بزيغ الحائك والمغيرة بن سعيد وغيرهم»؟.

يناقش ابن حزم هذه الادعاءات وبين فساد القول بنبوة أبى عيسى وبزيغًا والمغيرة ومن جرى مجراهم لعدم ظهور آية عن أحد منهم والآيات لا تصح إلا بنقل الكواف[1].

ثم يحقق ابن حزم القول فى نبوة زرادشت فيقول: (إن أصحابنا قد ذهب منهم كثير إلى القول بنبوته وقالوا إن كثيراً من الذى نسب إليه المجوس من شريعتهم كذب، ودليل ذلك أن المنانية تنسب إليه قولهم، والديصانية تنسب إليه قولهم والمزقونية تنسب إليه قولهم، وكل هذه متضادة لا سبيل إلى أن يقول قائل بهذه الأقوال فى وقت واحد، وكذلك المسيح تنسب إليه المنانية قولهم والمرقونية والنسطورية واليعقوبية وكذلك تنسب إليه الملكانية قولهم فى التوحيد وهذا دليل بين على كذب جميعهم، وقد نقلت كواف المجوس من الآيات والمعجزات عن زرادشت، وقد قال الله تعالى لنبيه محمد ﷺ: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ... (٧٨)﴾ [غافر].

وقد قال إن المجوس أهل كتاب، على بن أبى طالب رضى الله عنه وسعيد ابن المسيب وقتادة وهو قول محمد بن إدريس الشافعى - رحمه الله - وأبى ثور

(١) ابن حزم: المرجع السابق لوحة ٣٧.

وسائر أصحابنا، وقد بينا الدلائل المصححة لهذا القول فى كتاب الذبائح وفى تفسير الموطأ.

من ذلك كله يظهر أن ابن حزم كان على علم ودراية كبيرة بالأديان والملل وعلى مقدرة عظيمة بالجدل وجرأة فى نقد ما يراه غير صادق وغير صحيح.

ثم يناقش ابن حزم فرقة العيسوية من اليهود فيقول لهم: «إذا صدقتم الكافة فى نقل القرآن عن النبى عليه الصلاة والسلام ونقل براهينه وصحة نبوته فأى فرق بين ما نقلوا من ذلك وبين ما نقلوه عن النبى ﷺ: «لا نبى بعدى» ومن قوله: «بعثت إلى الأحمر والأسود»، ومن قوله حاكيًا عن ربه ما أمر به من قتال أهل الكتاب: «تُسْلموا أو تعطوا الجزية» ومن دعاء بنى إسرائيل إلى الإسلام ولا سبيل إلى وجود فرق بين شىء من ذلك أبدًا، فإن اعترضوا بما فى القرآن مما حرم على اليهود ويحضهم على التزام السبت فهذا ما لا خفاء به على أحد من أن المراد بذلك من كان منهم من قبل مبعثه ﷺ مع ما جاء فى القرآن من أن عيسى ابن مريم عليه السلام بعث إلى بنى إسرائيل ليحل لهم بعض الذى حرم عليهم وهذا بين وبالله التوفيق وبه المستعان»[1].

إن الناظر والمتأمل فى هذه النصوص إنما يدرك تمامًا أن ابن حزم كان على إلمام واسع بشتى الأديان والملل والنحل، وكذلك كان على دراية كبرى بالكثير من العقائد والمذاهب، وعلى قدر عظيم من الأمانة والموضوعية فى مناقشته لهذه الأديان، وقد اعتمد على مبدئين أساسيين اتخذهما أساسًا فى كل بحث، وقاعدة فى كل جدال، وهما النص والعقل فهو يحكم النص والعقل فى جدله، وفى بيانه للحق الذى هو مطلبه، وقد عبر ابن حزم عن هذا المنهج بوضوح فى قوله: «لابد لطالب الحقائق من أن يسمع حجة كل قائل، فإذا ظهر البرهان، لزمه الانقياد والرجوع إليه، وإلا فهو فاسق، والبرهان لا يجوز أن يعارضه برهان آخر: فالحق لا يكون شيئين مختلفين ولا يمكن ذلك أصلاً والحق مبين فى الملل بموجب العقل والبراهين الراجعة إلى أول الحس والضرورة»[2].

---

(١) المرجع السابق لوحة ٢٧.

(٢) ابن حزم: رسالة التلخيص لوجوه التخليص ضمن كتاب الرد على ابن التغريلة تشرد. إحسان عباس، ص١١٤.

فابن حـزم ينتهج منهجًـا عقليًا موضـوعيًا فى أبحـاثه ودراساته ويطبق هذا المنهج فى دراسته للأديان ليمضى محققًا مقارنًا فيظهر الحق واضحًا ويدثر الباطل.

وقد كان ذلك منهجه وهو يناقش نصـوص التوراة فى السفر الثانى عند ذكر إقبال موسى عليه السلام إلى فرعون مرسلاً فى ذكر أولاد يعقوب وتناسلهم تناسلا فى العدد غـير مـعقول لما كـانوا فيـه من الفاقـة أيام كونهم بمصر والضـعف وقلة الاتساع وكثرة موت الأطفال.

وبعـد ذلك يشكر ابن حزم الله علـى نعمـته عليـه وحسن توفـيقـه له بملة الإسلام وبـنحلة الجمـاعة ثم العـمل بظاهر السنن الواردة على نبيـه عليه الـصلاة والسلام ولم يجعله الله ممن قلد أسلافه وأحـباره دون برهان غالب وحجة ظاهرة، ويطلب ابن حزم من الله أن يتم عليه هذه النعمة، فلا يخالف ولا يغير ولا يبدل، فالحق مطلبـه والبرهان غايتـه، ولهذا رفض زعم من قـال: «إن الدين لا يثبت إلا بالدعـوى والغلبة لأن هذا خـلاف قول الله عـز وجل: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (١١١)﴾ [البقرة]». وقوله: ﴿فَانفُذُوا لا تَنفُذُونَ إِلاَّ بِسُلْطَانٍ (٣٣)﴾ [الرحمن]، فهذا قول الله تـعالى وما جاء به رسوله وفى ذلك كفايـة عن كل قول. وقد حاج ابن عـباس الخـوارج وما علمـنا أن أحدًا من الصـحابة رضـى الله عنهم نهى عن الاحتجاج فلا معنى لقول من قال بأنه لا حـاجة للحجة، فابن حزم ينشد البرهان والحجة والدليل ليكون القول سليمًا صـحيحًا؛ ولهذا يناقش من زعم أن للكواكب عقـولاً تديرها وذكر أن هذا القـول كفـر مجرد. ودعـوى بلا دليل لا إقناعى ولا شغبى إنما هو تقليد لقـدماء الصابئين وهذا ما أبطلته الشريعـة والسنة (أما ما قامت عليه الـدلايل البرهانية فـهو فى القـرآن والسنة موجـود نصًا ومدلولاً عليـه وبالله التـوفيق)، أى ابن حـزم يلتزم بالمنهج الـذى حدده وهو تحكيم العـقل والنص فى تحقيق الحق وإبطال الباطل فى مناقشته للأديان والملل والنحل.

ولذلك تناول مسألة زعم النصارى أن المسيح كلمة الله فيبطل هذا الزعم لأنه لو كان عيسى نفـسه الكلمة أعنى كلمة الله على الحقيقة كـانت كلمة الله مخلوقة ومعاذ الـله أن يكون كلام الله - عز وجل - مخلوقًـا؛ لأن ذلك يؤدى إلى القول

بخلق القرآن لأنه كلام الله - عز وجل - وهذا مذهب لا يقول به، وابن حزم لديه الأدلة الكافية لإبطاله وبيان فساده، أما قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ... (١٧١)﴾ [النساء]، فهو كقوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ (٥٩)﴾ [آل عمران]، وكذلك قال الله كن فكان، فالمضمون الذى فى قوله هو المراد الذى أراده الله كونه وهو المخاطب بكن. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ... (٤٥)﴾ [آل عمران].

فذكر لأن المراد هو عيسى لم يقل اسمها فترد الكتابة على الكلمة لأن الكلمة غير مخلوقة ولو كان عيسى هو الكلمة نفسها لرد الكتابة عليها فقال اسمها المسيح[١] . . .».

فابن حزم يناقش ويحاجج بالنص والعقل ليثبت التحريف والتبديل فى الأناجيل ويقارن بما جاء فى نص القرآن.

ثم يتناول ابن حزم مسألة إخوة يوسف عليه السلام، فيقول: «إن الناس اختلفت فيهم فقال قوم إنهم كانوا أنبياء، وهذا لا يصح لأنه لم يأت نص قط بنبوتهم لا فى قرآن ولا فى حديث صحيح وأفعالهم تشهد شهادة لا شك فيها أنهم لم يكونوا أنبياء ولا متورعين عن العظام. . . ولا يحل لمسلم أن يدخل فى الأنبياء من لم يأت فيه نص ولا إجماع ولا نقل كافة على أنه نبى . . . ولم تصح قط نبوة إخوة يوسف بدليل يوجب القول بها»[٢].

ثم يقارن ابن حزم بينهم وبين الأنبياء الحقيقيين مثل إبراهيم وعيسى ويحيى ويقول إنه من غير الجائز أن يكون أولاد هؤلاء أنبياء لأن النبوة لا تكون إلا بنص فى التنزيل.

ويعرض ابن حزم أيضًا للنصارى وزعمهم القول بثلاثة ويتحدث عن فرقهم، فيذكر أصحاب أريوس وكان أسقفًا فى الروم ومن قوله التوحيد المجرد.

---

(١) الأصول والفروع لوحة ٣٥.

(٢) الأصول والفروع لوحة ٤٨.

وأن عيسى ابن مريم عليه السلام عبد مخلوق كسائر الرسل، وهؤلاء يقولون: المسيح ابن الله على سبيل الولادة.

يقول ابن حزم: «إن الكلام على هؤلاء والكلام على اليهود سواء على ما بينا فى باب الكلام على اليهود»، ومن النصارى فرقة تسمى اليعقوبية منسوبة إلى يعقوب البردعانى، وكان راهبًا، ومن قولهم أن الله هو المسيح ابن مريم، وأمه استحال إنسيًا فصار جسدًا لحمًا وصلب وقتل ومات.

يقول ابن حزم ناقدًا هذه الفرقة: «وهذه الفرقة قد نافرت العقول نفارًا واحدًا، لأن الاستحالة نقلة وهى والاستحالة لا يوصف بهما القديم عز وجل، ولو كان ذلك لكان محدثًا والمحدث يقتضى محدث. ويكفى من بطلان هذا القول أنه يدخل فى باب المحالات وليس فى باب المحال أعظم من أن يصير القديم محدثًا وغير المؤلف مؤلفًا، ويلزم هؤلاء القوم أن يعرفوا من دبر السموات والأرض وأدار الفلك هذه الثلاثة أيام التى كان فيها ميتًا - تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا»(١).

ومنهم فرقتان تسميان النسطورية والملكانية، والنسطورية بالعراق وما إلى خراسان، والملكانية فى بلاد الروم وجميع ممالك النصارى، وهاتان فرقتان تقولان بالتثليث إلا أنهم يقولون الواحد ثلاثة والثلاثة واحد ثم يجعلون أحد الثلاثة أما والثانى ابنًا والثالث زوجًا.

يقول ابن حزم: «فى هذا القول من التناقض والحمق ما لا خفاء به، ولأنه إذا كانت الثلاثة قديمة كلها فأى معنى استحق أحدهم أن يكون أبًا والثانى ابنًا والثالث زوجًا وهم مع ذلك يقولون إن الثلاثة شىء واحد.

فإذا كانت كذلك والأب هو الابن والابن هو الأب وهذا عين المحال والاختلاط وهم لا يقولون ذلك فيلزمهم إن كان ذلك أن يكون فى الابن معنى من ضعف أو من حدث نقص به عن أن يسمى أبًا والنقص ليس صفة القديم، مع ما

(١) الأصول والفروع لوحة ٨١، ٨٢.

يدخل على من قال بهذا من وجوب أن يكون الثلاثة محدثة لحصر العدد بها وجرى طبيعة النقص والزيادة فيها على حسب ما قدمنا»[1].

فابن حزم يبين فساد زعمهم وتناقض أقوالهم ومخالفته للمعقول، ثم يبين التحريف الذى دخل على إنجيلهم لأن هذه الأقوال إنما تتناقض مع «ما يقرون فى الكتاب الذى يزعمون أنه إنجيلهم من أن المسيح سئل عن القيامة متى هى فقال لا يعلمها أحد والابن أيضًا لا يعلمها لكن الأب وحده يعلمها».

ويقول ابن حزم: «وتقرأ أيضًا فيه أن الابن يوم القيامة يقعد على يمين الأب، وهذا يوجب تغاير الثلاثة وهو خلاف قولهم، وقد لقن بعضهم أشياء قالوها لا معنى لها إلا أننا ننبه عليها لنبين هجنة قولهم وضعفه بحول الله تعالى وقوته»[2].

ويستمر ابن حزم فى بيان تناقض قول النصارى وفساده لأن بعضهم قال لما وجب أن يكون البارى حيّا عالمًا وجب أن يكون له حياة وعلم، فحياته هى التى تسمى الروح وعلمه هو الذى يسمى الابن وهذا من أغث ما يكون من الكلام، لأنا قد قدمنا أن البارى - عز وجل - لا يوصف بشىء من هذا من طريق الاستدلال لكن من طريق السمع خاصة: وليس يصح لهم دليل من إنجيلهم ولا من غيره من الكتب؛ ولذلك فلا نجد ما يبرر قولهم (أن العلم يسمى ابنًا ولا فى كتبهم ابن الله علمه وإن كانوا ممن يقولون بتسمية البارى - عز وجل - من طريق الاستدلال فقد أسقطوا صفة القدرة إذ ليس الاستدلال على كونه عالمًا بأصح من الاستدلال على كونه قادرًا، فليضيفوا إلى هذه الصفات الثلاثة رابعة وليقولوا إنها أربعة)[3].

وابن حزم يشتد فى نقد أقوال النصارى بالثالوث ويسقطه تمامًا، ويراه مخالفًا للمعقول كله، وللنص قولا وكذلك يبطل ابن حزم قول بعضهم: «لما كانت الثلاثة

---

(١) الأصول والفروع لوحة ٨٣.

(١) الأصول والفروع لوحة ٨٣.

(٢) الأصول والفروع لوحة ٨٣.

تجمع بين الـزوج والفرد وذلك أكمل الـعدد، وجب أن يكون البـارى كذلك لأنه غاية الكمـال ينقد ابن حزم زعـمهم هذا بقوله: «وهـذا من أغث الكلام لوجوه؛ أحدها أن البارى - عز وجل - لا يوصف بكمـال ولا تمام لأن الكمال والتمام من باب الإضافة ولأن التمـام لا يقع إلا فيما فيه نقص، هذا من ناحـية، ومن ناحية أخرى أن كل عدد بعد الثلاثة هو أتم من الثلاثة، لأنه يجمع أزواجًا وأفرادًا»[١].

وكذلك فمن ناحـية أخرى: إن هذا الاستدلال مضـاد لقولهم فى أن الثلاثة واحد والواحـد ثلاثة؛ لأن الثلاثة تجـمع الزوج والفرد بخلاف هذا فـليس الواحد الذى يتناهى بل هو بعضـها وهى كل له ولغيـره معه، والبـارى تعالى لا بعض له ولا كل، والجزء ليس الكل والكل ليـس الجزء والواحد جزء الثـلاثة، والثلاثة كل لواحد والاثنين معـه، فالواحد غير الثـلاثة والثلاثة غير الواحد؛ لأن البـعض غير الكل والعدد مركب من واحد وواحد وواحد إلى نهاية العدد الملفوظ، فالعدد ليس الواحد والواحد ليس العـدد ولكن العدد ليس الآحاد والآحاد ليست الواحـد كما قدمنا وهـكذا كل مركب من أجزاء فلـيس ذلك المركب جزءًا من أجزائـه كالكلام مركب من حرف وحرف والكلام ليس الحرف والحرف ليس الكلام.

والواقع إن نقد ابن حزم للنصارى فى عقيدة التثليث قد أثار اهتمام البرفسور أرنلديز Aranal deleg وأفرد بحـثًا[٢] فى الرد على ابن حـزم فقـال عنه: «إنه لم يحارب المسـيحية على أرض مـحايدة وإنما كان هدفه دائمًـا هو تأييد الحقيـقة التى أقرها الإسـلام وأن ابن حزم وهو ينقد الإنجـيل ويظهر ما فـيه من متناقـضات إنما يستـعمل المنهج الظاهرى فى فـهم النصوص نفس المنهج الذى اسـتعمـله فى فهم القرآن والـسنة، وإنه يرفض كل نص يعارض الإسـلام ولذلك كان نقـده لعقـيدة التثليث مقبولا فـقط إذا ما قبلنا منهجه الظاهرى فإن المسيحيـة تبدو له كشىء غير معقول».

---

(١) المصدر المتقدم.

(2) Arnarldeg: Contronerses the ologrçues Crez Ibn HAZM de Cordoue et Cassli: Mardis de Dar El Salame 1958.

ولكن أرنلديز يتهكم على ابن حزم لنقده عقيدة التثليث ويقول: «إن هجومه لم يثمر لأن منطقه لـم يكن مقبولا حتى من المسلمين أنفسهـم ويتساءل فى النهاية أليـست عقـيـدة الصـفات التى يقـول بهـا المسلمـون هى عـقيـدة التـثليث عند المسيحية»[1].

والواقع أن أرنلديز لم ينصف ابن حزم ولـم يكن موضـوعيًا فى نقده له، إنما أراد أن يهدم كل ما بناه ابن حزم واضطلع به من نقد عقيدة التثليث والتجسيد وأن المسيح لم يكن غير نبى، وأثبت ذلك عن طريق نقـده لنصوص الإنجيل التى شابها التحريف والتبديل لدرجة غيرت من حقيقة الدين.

والواقع أن نقد ابن حزم لعقيدة التثليث إنما كانت امتيازًا عقليًا ومهارة جدلية تجلت أروع صورهـا فى هذه النقطة فهـو لـم يترك نقطة أو منفـذا لأى معـترض؛ ولذلك يمضى فى نقد لهذه العقيدة قائلاً: ومن وجه رابع فإن فى هذا من السخف ما نجـده فى الاثنين لأن الاثنين عـدد يجمع فـردًا وفردًا وهو مع ذلك زوج فـفى الاثنين الزوج والفرد فليجعل ربه اثنين على هذا المعنى[2].

والوجه الخـامس: إن كل عدد محـدث وكذلك كل ما وقع عليـه عدد لأن المعدود لا ينفك مـن عدد والعدد اثنان فـصاعدًا والواحـد ليس عددا إنما هو مـبدأ أول، وبهـذا يتم الكلام فى التوحـيـد الذى أراد ابن حزم أن يؤكـده من وراء هذه السلسلة الطويلة من النقـد والتقيـد وبيان المتناقـضات والتحـريف فى نصوص من خالف عقيدة التوحيد.

ومسألة أخيرة يناقشها ابن حزم فى دراسته للأديان وهى مسألة صلب المسيح فيـقول: «إن قال قائل من الكفـار - لعنهم الله - قد نقلت اليهـود والنصارى أن المسيح عيسى ابن مريم عليـه السلام صلب، وجاء فى القرآن أنه لم يصلب فكيف هذا»[3].

---

(1) ARN aldez: Controverses Theologiquso Chez Ibn HAZM de Cordoue et Gasari. Mardis de Dar El Salam, 1953.

(٢) الأصول والفروع لوحة ٨٣.

(٣) الأصول والفروع لوحة ٨٣.

يرد ابن حزم على ذلك بقوله: «إن صلب المسيح عليه السلام لم ينقل بالكواف المشروط قبول نقله فى موجب العقول إذ الكافة الذى يلزم قبول قولها هو ما نقله جماعة لا يجوز عليها التواطؤ . . . . والذين شاهدوا ما ادعوا من صلب عيسى ابن مريم عليه السلام إنما كانوا شرطًا مأمورين مجتمعين مضمون منهم الكذب وقبول الرشوة على إطلاق الباطل، والنصارى مقرون بأنهم أرشوا على أن يقولوا أن أصحابه سرقوه فقوم يرشون على الكذب لا يكونون كافة لا هم ولا من أرشاهم؛ وهذا هو التواطؤ الذى لا مدخل لمن يحوز عليه فى الكافة فبطل ما ذكرنا أن يكون صلب المسيح ابن مريم عليه السلام إنما يرجع إلى نقل هؤلاء الشرط وأعوان كنعان الكاهن الهارونى الآمر لهم، وأما الحواريون فكانوا ليلة ذلك خائفين على أنفسهم غابوا عن ذلك المشهد هاربين عنه حتى لا يحل بهم مثله.

والنصارى يقولون إن مريم المجدلانية وهى امرأة لم تقدم على حضور ذلك المشهد وإنها كانت واقفة على بعد فكيف بأصحابه وحوارييه.

ويمضى ابن حزم فى تحقيق نصوص الإنجيل الذى بأيدى النصارى، وكذلك أقوال اليهود فى مسألة الصلب حتى يصل إلى نص القرآن فى هذا الموضوع فيقول: «ولولا النص الوارد بأنه شبه على الحاضرين المدعين لصلب عيسى ابن مريم - عليه السلام - لما قطعنا بذلك ولكن لما ورد النص بذلك علمنا خرق عادة لا يدخل فى حد الممكنات إذ الممتنع لا يكون ممكنًا، لكن إذا ورد وصح فهو خرق عادة وهو ما لم يرد مدفوعًا وممتنعًا، ولا يجوز أن يكون الله - عز وجل - يشبه على كافة قد ألزم العباد لقبول نقلها فلا سبيل إلى التشبيه على ما أدركت بحواسها، وأما من ليس كافة فالتشبيه جائز عليها كما جاز فقد العقل والحمق على الواحد الأكثر».

وليس حائزا على الأمة كلها وعلى أهل بلد كل من فيها فابن حزم يناقش مسألة الصلب مناقشة عقلية وينقدها نقدًا تاريخيًا باستعراضه الظروف التى كانت حول المسيح - عليه السلام - ثم يعود إلى النص القرآنى ليقطع به على عدم صحة هذا الصلب فيقول: «فلما ورد القرآن بإبطاله أقررنا بإبطاله وأما قبل ذلك فسواء

من أقـر أو ترك الإقرار. وسـواء أنكر من أنكر وترك إنكاره، لا فرض علـى أحد بذلك وإنما لزم الفرض بعد نزول القرآن فوجب اعتقاد إبطال صلبه فرضًا»[1].

فابن حزم يلـتزم بالمنهج الذى حددوه ويحكم النص فى تصحـيح وتصويب المسائل الاعتقـادية، فإن قالوا قد نقل الحواريون صلبه وهم أتقـياء عدول قبل لهم وبالله التوفيق، الناقل لأعلامهم.

ولنقلهم أنه ﷺ صلب هو أيضًا الناقل عنهم أنهم قالوا بالتثليث وباضطراب أخبارهم فى الإنجيل، فإن كان صادقًـا ونقلت ذلك عنهم كافة فقد صح كذب من قال بالتثليث وكفره فلا يكون نبيًا ولا مصدقًا فى نقله إلا أن يكون كافة، وإن كان كاذبًا عليهم فالكاذب لا يلزم قـبول نقله ولا يكون كافة فيظل التشبـيه الفاسد كله والحمد لله[2] وكذلك يحـاجج ابن حزم النصارى فى زعـمهم بإبطال النبـوة بعد المسـيح عيـسى ابن مريم عليـه السلام وأنه لا نـبى بعده ويبين لهم فـساد قـولهم وتناقضه وبكلامه فيقول لهم:

إن قـولكم هذا باطل ويلزم عنه إبطال جـميع شـرائعكم من تعظيم الأحـد وتحريم القرايب واسـتباحة الخنزير والميتة.. وسـائر شرائعهم إذ كل ذلك ليس فى الإنجيل منه شىء بل فى الإنجيل الذى يدعونه إنجيـلاً. إن المسيح عليه السلام قال: «لم آت لأغير شيئًا من شرائع التـوراة»، وهم قد منعوا من النبوة بعده والشرائع لا توجد إلا عن الأنبياء، وفى هذا بيان أنهم على شريعة لم يأت بها نبى، بل جاءت النبوات بخلافها. فابن حزم يسوق البراهين والحجج التى تبين عدم صحة وتناقض ما تذكـره التوراة والإنجيل التى بأيدى اليـهود والنصارى لأن مـا فيهـا إنما يخالف النص القرآنى والمنطق العقلى؛ إذ لا سبيل إلى قـبول هذه المغالطات والمتناقضات، وخاصة إذا وجدنا مـا يحكيه اليهود فى توراتهم عن بعض أنبيـائهم فسوقًا ولواطًا وهذا حـرام عندهم، وعن هارون عليـه السـلام أنه هو الذى عـمل العـجل لبنى إسرائيل وأمرهم بعـبادته ورقص أمامه، جل النبى - عليـه السلام عن ذلك - فإذا

---

(١) الأصول والفروع لوحة ٨٤.

(٢) الأصول والفروع لوحة ٨٥.

جوزوا على نبى لهم كبير هذا الكفر وهذا السفه من عمل العجل وساير أنبيائهم قد كان الذى فعلوه وأمرهم به من الشرائع من جنس عمل العجل والرقص أمامه.

ولعل كل ما أمرهم به معصية لله - عز وجل - وهذه نصوص كتابهم أفيسوغ فى عقل من له أدنى مسكة منه أن يكون نبيا يعمل عجلا للعبادة من دون الله تعالى ويأمر قومه بعبادته ويرقص هو وهم تعظيمًا للعجل فكيف تصدق إذن شيئًا من كلامهم، ما الذى جعل سائر كلامه أولى بالقبول من بعض كلامه وأمره فى العجل والذى لا شك فيه عند ابن حزم أن من بدل توراتهم وأدخل فيها مثل هذا الكلام، إنما قصد إلى إبطال النبوة جملة.

لعلنا بهذا القدر من استعراض مناقشات ابن حزم للأديان والملل والنحل فى رسالة الأصول والفروع نكون قد أوضحنا الكثير عن هذا الجانب من فكر ابن حزم وكشفنا عن علمه ومعرفته بحقائق نصوص التوراة والإنجيل لا من وجهة نظر نقدية عقلية فحسب وإنما من وجهة نظر تاريخية أيضًا، وقد كان ابن حزم أسبق من كثير من علماء الأديان ورجال النقد التاريخى إلى دراسة التوراة والإنجيل بروح الفيلسوف المتعمق والناقد الفاحص المدقق حتى إننا لنجد فى تضاعيف كتبه الكثير من الآراء التى سوف يرددها من بعده خصوم المسيحية من أمثال دافيد شتراوس، وبرونوياور، ورنان وغيرهم[١].

ولو لم يترك لنا ابن حزم سوى تلك المجلدات الضخمة التى كتبها فى مناقشة أهل العقائد والأديان من غير المسلمين لكان بذلك العمل رائدًا وفيلسوفًا دينيًا قضى حياته فى تعمق دراسة الأديان ومقارنتها وبيان صحيحها وإظهار التحريف الذى أصابها وتحقيق الحق فى أصولها مما يخلد اسمه على مر الزمان وتعاقب الأجيال.

د. سهير أبو وافية

---

(١) الدكتور زكريا إبراهيم: ابن حزم الأندلسى، سلسلة أعلام العرب.



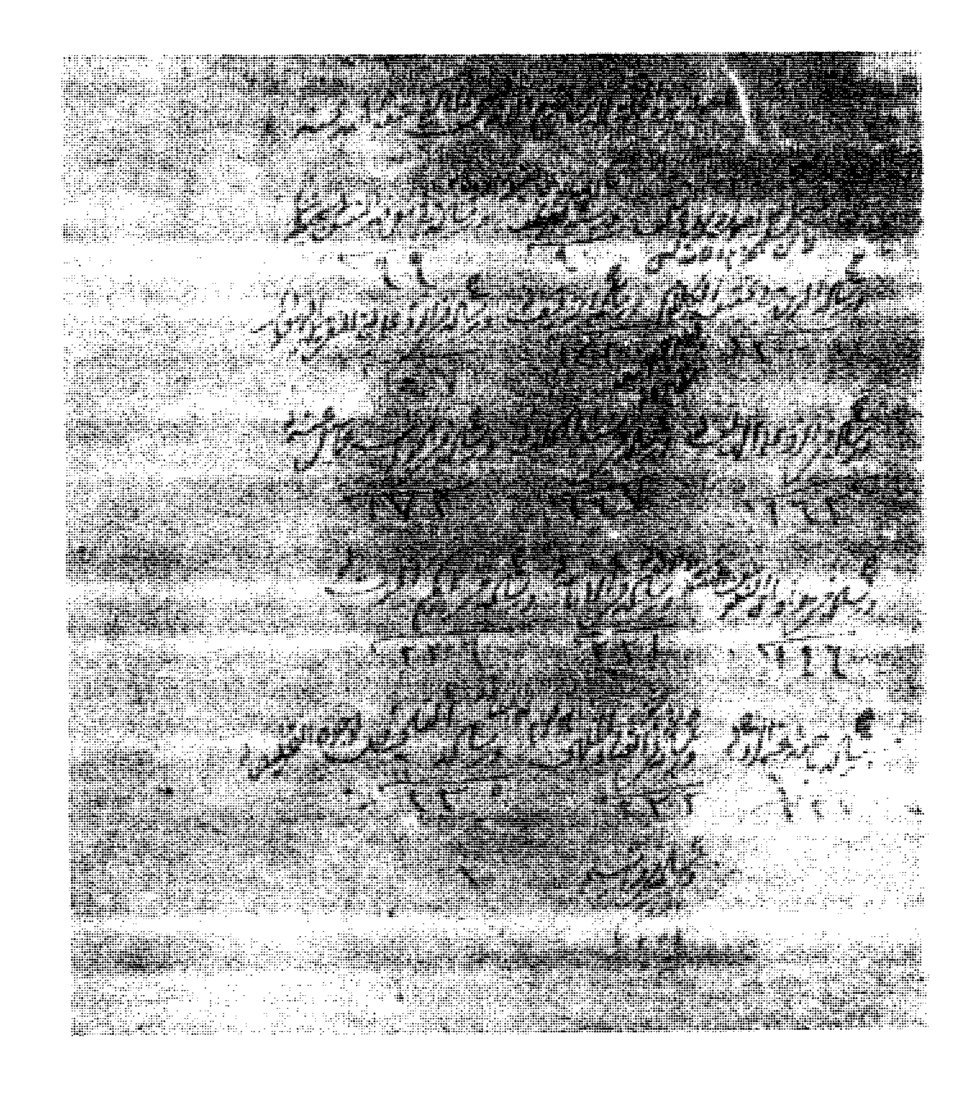
تحقيق وتقديم وتعليق

الدكتور عاطف العراقي

الدكتورة سهير فضل الله أبو وافية

الدكتور ابراهيم ابراهيم هلال

صور الأغلفة
وصفحات المخطوطة الأولى



[illegible] الكتاب المبارك وهو [illegible]

الاصول والفروع [illegible]

[illegible] الاول في صفة الايمان والاسلام

[illegible]

الرابع [illegible] الايمان والتصديق	الثالث في [illegible] بالنسان والقلب	[illegible]

[illegible] الكلام في الاجساد والجواهر والاعراض

[illegible]

في الرؤية [illegible] | الكلام في الرؤيا

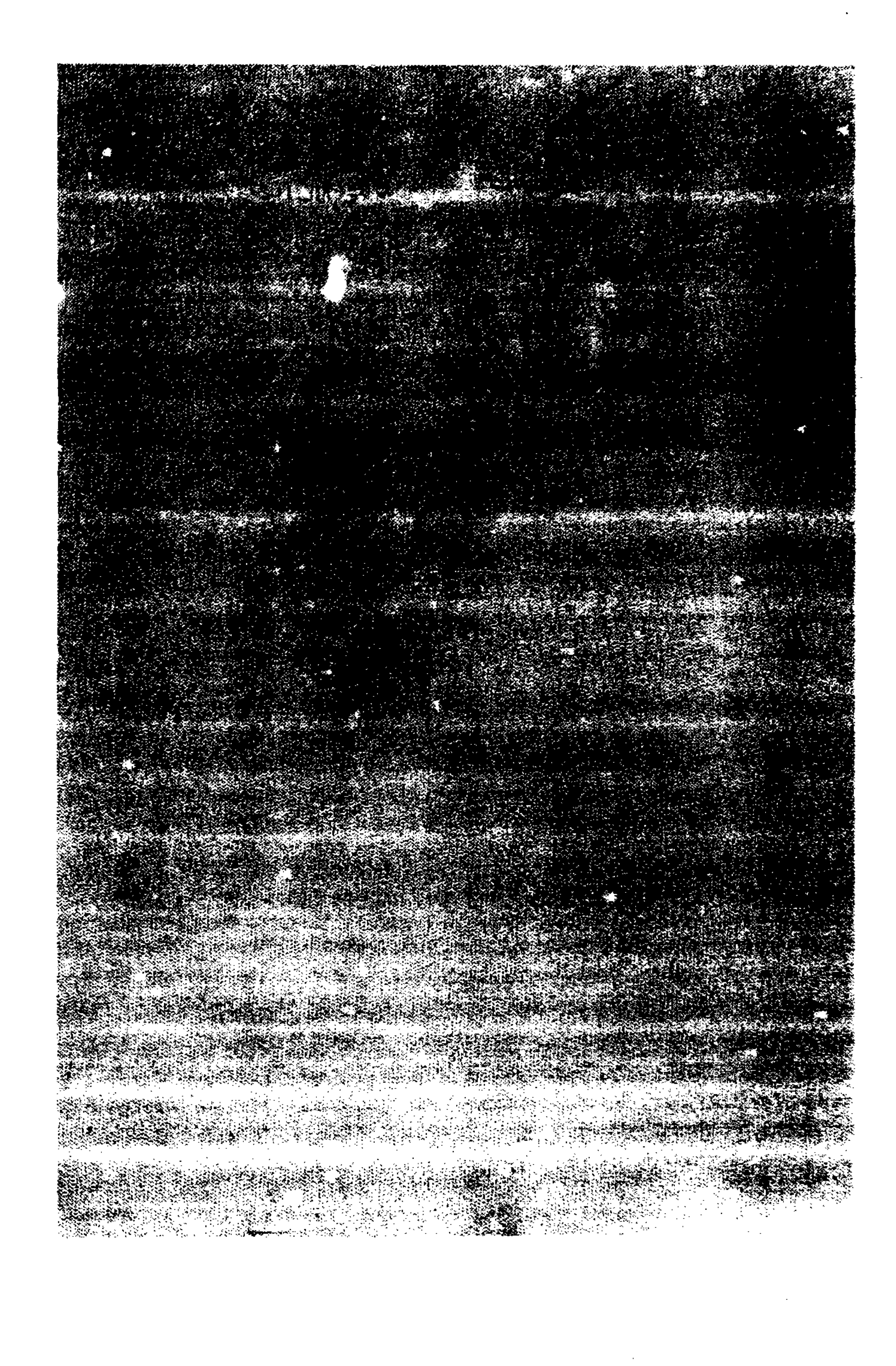
[illegible]

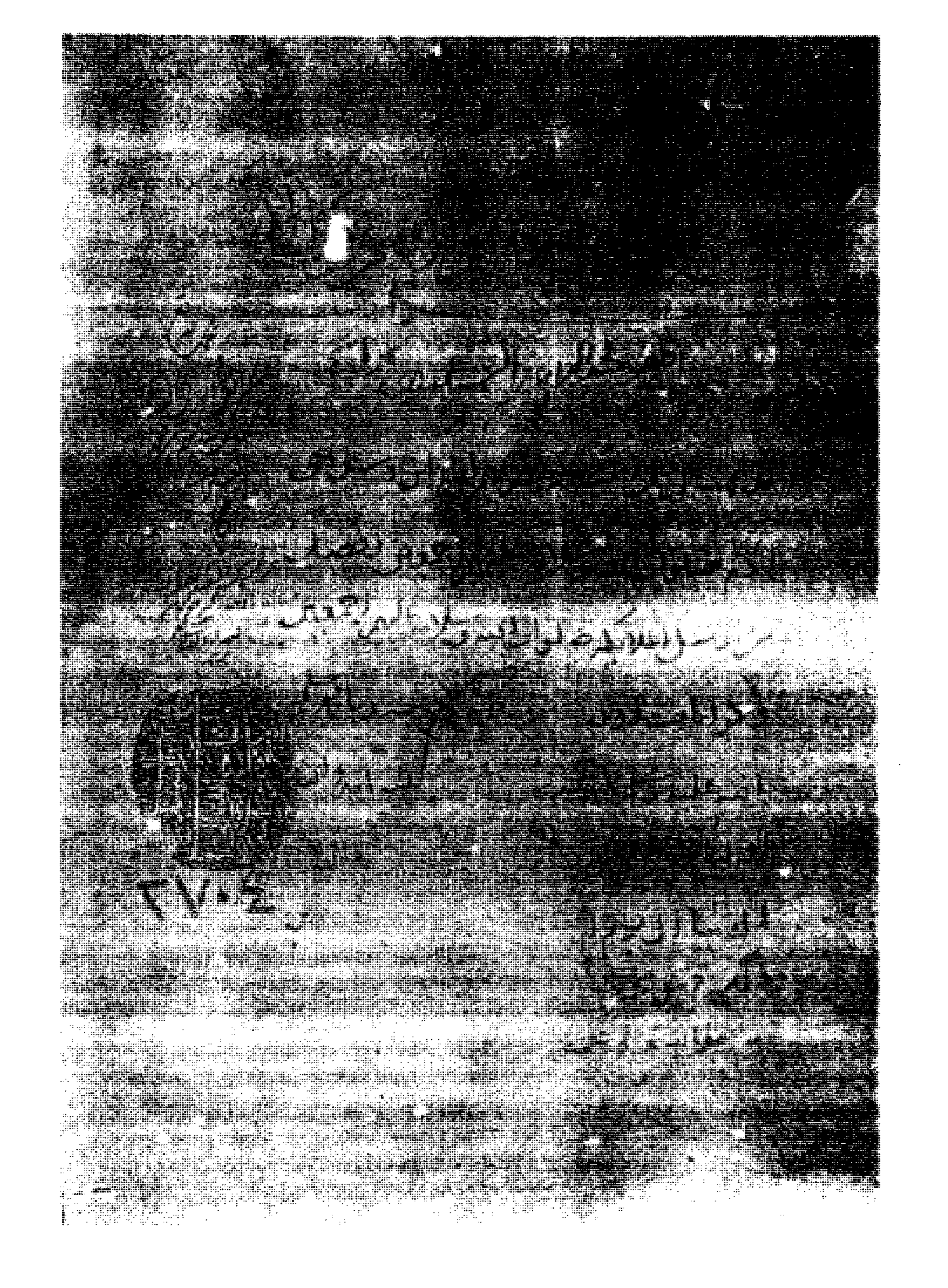
في الاسم والمسمى

[illegible]

في الامامة

[illegible]





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين [illegible]

[illegible] رضي الله عنه اختلاف الناس في الايمان [illegible]

الاسلام فقوم يقولون [illegible]

اخر [illegible]

[illegible] الاعراب [illegible] قل لم تؤمنوا [illegible]

[illegible] عن النبي صلى الله عليه وسلم اذ قال

[illegible] رسول الله [illegible]

[illegible]

[illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]

[illegible]

[illegible] الاسلام [illegible]
[illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] الاعمال
[illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] الاعمال [illegible] الطاعات [illegible]

[illegible] الاسلام [illegible]

[illegible] الطاعات [illegible]
[illegible]
[illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible]
[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين رب يسر يا كريم

٢-أ

باب فى صفة الإيمان والإسلام

قال أبو محمد - رضى الله عنه - اختلف الناس فى الإيمان، هل هو الإسلام فيكون اللفظان معناهما واحدًا، أو يكون الإسلام شيئًا آخر غير الإيمان؟.

فذهب قوم إلى أنهما شيئان مختلفان، واحتج من ذهب إلى هذا بقول الله تعالى: ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا ... ﴿١٤﴾﴾ [الحجرات]. واحتجوا بالحديث المأثور عن النبى ﷺ إذ قال له بعض أصحابه: يا رسول الله، هل لك فى فلان فإنه مؤمن، فقال ﷺ: أو مسلم. وبالحديث الذى هو[1] فيه مجىء جبريل عليه السلام إلى النبى ﷺ فى صورة فتى غير معروف العين، فسأله عن الإيمان، فأجابه رسول الله ﷺ: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر على ما ورد فى الحديث. ثم سأله عن الإسلام، فأجابه بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، والحج على ما ورد فى الحديث[2]. ففرق كما ترى بين الإيمان والإسلام وبأثر قد جاء لا أراه صحيحًا[3]: «إن الإيمان على هيئة الدائرة الكبيرة، والإسلام على هيئة الدائرة الصغيرة، وإن المرء قد يخرج من الإيمان، ويدخل فى الإسلام».

وذهب قوم إلى أن الإيمان هو الإسلام بعينه، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [الذاريات]. وقوله تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لاَّ تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٧﴾﴾ [الحجرات].

---

(١) الأولى أن تحذف كلمة: (هو).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان.

(٣) هذه الكلمة قد محاها البلل الذى أصاب هذه النسخة.

باب

فى معنى الإيمان والإسلام[(١)]

الإيمان هو التصديق[(١)]

قال أبو محمد: إن الإيمان أصله فى اللغة التصديق [وأوقعت الشريعة على
٢-ب الأعمال][(١)] المأمور بها وعلى اجتناب المعاصى/ المنهى عنها، والإسلام أصله فى اللغة التبرؤ فقيل المسلم مسلم لأنه تبرأ من كل شىء [إلا][(٢)] الله، وهذا معنى التصديق بعينه لا فرق[(٣)] بينهما. ثم أوقعت[(٤)] الشريعة أيضًا اسم الإسلام على الأعمال المأمور بها، وعلى اجتناب المعاصى المنهى عنها.

فالإسلام أيضًا إذا أريد به هذا المعنى، هو الإيمان الواقع على الطاعات بعينه لا فرق بينهما، والإسلام أيضًا يكون بمعنى الاستسلام، أى من استسلم للديانة فدخل فى الإسلام خوف القتل وإن كان غير معتقد له. فالإسلام إذا أريد به هذا المعنى هو غير الإيمان، وهو الذى أراده الله تعالى بقوله: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا ... ﴿١٤﴾﴾ [الحجرات]، وبين ما قلناه قول الله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران]. وقول الرسول ﷺ: «لن يدخل الجنة إلا نفس مسلمة»، فلو كان هؤلاء المستسلمون مسلمين الإسلام الذى لا يدخل الجنة إلا من كان عليه، لكانوا من أهل الجنة، ولا خلاف أنهم من أهل النار، فصح بهذا أن [هذا][(٥)] الإسلام هو غير الإسلام الذى يستحق به الجنة وبالله تعالى التوفيق، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم.

---

(١) ممحوة فى الأصل بسبب البلل.

(٢) فى الأصل إلى وهو تصحيف.

(٣) فى الأصل تكررت (فرق).

(٤) فى الأصل: أوقعته.

(٥) سقطت من الأصل وهى لازمة لسلامة الأسلوب.

اختلاف الناس فى مائية[1] ما قلناه:

قال أبو محمد: اختلف الناس فى ماهيته فذهب قوم إلى أن الإيمان معرفة الله - عز وجل - بالقلب [وإن أظهر][2] بلسانه اليهودية والنصرانية وهذا قول [جهم بن صفوان وأبى الحسن الأشعرى][3]، وذهب قوم إلى أن الإيمان إنما هو الإقرار باللسان، وليس بالمعرفة بالقلب من ذلك فى شىء. وذهب قوم إلى أن الإيمان التصديق بالقلب واللسان: [وأن الأعمال لا تسمى إيمانًا][4] ولكنها شرائع الإيمان، وهذا قول [أبى حنيفة النعمان بن ثابت وجماعة من الفقهاء، وذهب سائر الفقهاء][4] وأهل الحديث والمعتزلة [والشيعة وجميع الخوارج إلى أن الإيمان هو المعرفة][4] بالقلب، والإقرار باللسان [وأن كل طاعة فهى إيمان وكلما ازداد الإنسان][4] خيرًا فقد ازداد إيمانًا. واحتج جهم ابن صفوان، ومن اتبعه/ ٣-أ
وأبوحنيفة، ومن ذهب مذهبه، بأن الإيمان هو التصديق فى اللغة والعمل، (لا يسمى)[5] تصديقًا، وأن الإيمان هو التوحيد والعمل لا يسمى توحيدًا.

وقال أهل السنة: أصل هذه الكلمة فى اللغة التصديق كما قلتم، ولكن الشريعة، أوقعت هذا الاسم على معنى زائد لأن الله تعالى يقول: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا ... (١٢٤)﴾ [التوبة]، يريد عملاً، وأن الإيمان يزيد وينقص، فيزيد بزيادة الأعمال، وينقص بنقص الأعمال، والتصديق لا يكون فيه مزيد، لأنه قول باللسان، واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح، وهذا أصل الإيمان عندنا.

---

(١) أى ماهيته وأصله.

(٢) ممحوة فى الأصل.

(٣) هذا الجزء ممحو فى الأصل وجهم بن صفوان هو المؤسس لفرقة الجهمية وإليه تنسب، ويكنى بأبى محرز، ولقى الجعد بن درهم فى الكوفة، وعرف منهجه فى التأويل، وعدم الاهتمام بالحديث، نادى بالتعطيل، وبنفى الصفات عن الله. قتل سنة ١٢٨، انظر الميزان لابن حجر، ج٢.

(٤) هذا الجزء ممحو فى الأصل.

(٥) فى الأصل: (سيما) وهو تصحيف.

وروى أحمد بن عمرو البزار عن عبد الله بن أسيد الباهلى عن عياد الباهلى عن فضيل بن يسار قال: سمعت محمد بن على (وقد)[1] سئل عن قول النبى ﷺ: «لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن، ولا يسرق السارق وهو مؤمن»، فأدار محمد بن على دائرة واحدة فى الأرض، ثم أدار فى وسطها أخرى دونها أصغر منها، فقال: الدائرة الأولى (هى الإسلام) والدائرة التى فى وسطها (هى الإيمان)، فإذا خرج من الإيمان، وقع فى الإسلام ولا يخرجه من الإسلام إلا الشرك وحده. ولا يخلو كل معتقد فى كل شىء من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها: إما تصديق، وإما جحد، وإما منزلة بينهما [وهى التى تكون][2] أنقص من التصديق فلابد أن يحصل [صاحبها][3] فى الشك، ومن كان شاكا فلا يعتبر [مسلما][3] ولا مؤمنا وليس لنا مع ورود النص المنزل كلام.

(واستدلوا)[3] أيضًا بقول الله - عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ... (١٤٣)﴾ [البقرة] (وقد نزلت على الرسول)[2] وهو يصلى إلى البيت المقدس[4]، فقد سمى (الصلاة إيمانًا)[2] فهذا اسم شرعى قد نقله الله عز وجل (على الصلاة)[3] كما نقل اسم الصلاة على الدعاء (كما نقل أيضًا اسم)[5] الزكاة عن
٣-ب التطهر إلى إعطاء مال بصفة/ ما فنحن نقره مقرَّة وإنما وقع الاختلاف بين هذه الأقاويل فى العبارات، فإن الله عز وجل، لما أثبت الزيادة فى الإيمان علمنا بضرورة العقل، (أن)[6] ما ثبت فيه زيادة فلابد من أن يقع فيه النقص، لأن الزيادة إذا أزيلت من الشىء الذى [زيدت][7] فيه فقد نقص ذلك الشىء فهذا ما لا

(١) سقطت من الأصل.
(٢) هذه العبارات ممحوة فى الأصل.
(٣) ساقطة فى الأصل.
(٤) أى بيت المقدس.
(٥) ممحو فى الأصل.
(٦) فى الأصل: (إن كان ما ثبت) وهو تصحيف أدى إلى ركاكة الأسلوب.
(٧) فى الأصل: (زيلت) وهو تصحيف.

يصح فى العقل غيره. وقد علمنا أن التصديق لا ينقص، ولو نقص التصديق لبطل كله، لأنه لا يتبعض، ولا يسمى بطلان الشىء بالكلية نقصًا. وإنما يسمى نقصًا ما ذهب بعضه وبقى بعضه.

وبهذا يبطل قول من تـأول فى قول الله عز وجل: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا ... (١٢٤)﴾ [التوبة] أن معناه: زادتهم تصديقًا بـالآية المنزلة. إذ لو كان ذلك كمـا ذكره (لكان)[١] من لم يصدق بتلك الآية المنزلة قـد بقى معه من إيمانه شىء ونقص شىء إذ من لم يصدق (بآية)[٢] واحدة كمن لم يصدق بالجميع ومن كانت هذه صفته، فإنما يسمى كافرًا، ولا يسمى ناقص الإيمان، إذًا قد قدمنا أنه لا تكون الزيادة إلا فى مكان النقص فصح بما ذكـرنا أن مراد الله تعـالى: ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ أراد عملا واجتهـادا، لأن العمل هو الذى يزيد وينقص، وهو الذى يتبعض، وهو الذى يسمى ترك بعضه [نقصا][٣]، ويسمى الاستكثار منه زيادة. وأما إيمانهم بالله تعالى وبرسوله فـهو إيمان منهم بكل ما ينزل من عند ربهم عـز وجل، على نبيهم ﷺ فيما يستأنفون لا زيادة فى ذلك التصديق بنزول ما ينزل، ولا نقص منه بتأخر نزول ما لم ينزل، فصح بهذا قول أصحابنا أهل السنة.

باب

ومما يبطل قول من قال: إن الإيمان هو المعرفة بالقلب دون القول باللسان أن
٤-أ الله عز وجل أخبرنا فى نص التنزيل وهو القرآن أن اليهود والنصارى يعرفون النبى عليـه السلام، وهو قولـه عز وجل: ﴿يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ ... (١٥٧)﴾ [الأعراف]، وأنهم يعـرفون الحق كـما يعرفـون أبناءهم وهم مع ذلك عند الله كفار وبإجماع الأمة مشركون»[٤].

---

(١) فى الأصل (المكان) وهو تصحيف.

(٢) فى الأصل (بأنه).

(٣) فى الأصل (بعضًا) وهو تصحيف.

(٤) أى أن المعرفة لم تنفعهم فى الإيمان، وكفروا برسـول الله ﷺ رغم معرفتهم بنبوته، وفى ذلك =

باب

ومما يبطل قول من قال إن الإيمان هو التصديق باللسان دون المعرفة بالقلب والعمل، أن المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ كانوا يقرون بألسنتهم بالتوحيد والرسالة وغير ذلك، لكنهم لما عدموا الإقرار بالقلب، كانوا عند الله كفاراً بإجماع الأمة.

والإقرار على غير اعتقاد إنما هو حكاية لذلك القول الذى أقر به كما لو حكى حاك منا كفر كل كافر لم يأثم به.

باب

ومما يبطل قول من قال إن الإيمان هو الإقرار باللسان والمعرفة بالقلب دون الأعمال وأن التصديق إذا سقط منه شيء سقط جميعه أن الله أخبر عن كفار قريش أنهم لو سئلوا عن من خلقهم ليقولن الله، وكانوا عارفين بذلك بقلوبهم، فلما سجدوا للأوثان وهم مع ذلك يعلمون أنها مخلوقة، كانوا بذلك كفارا مشركين. فصح بهذا ما ذهب إليه أصحابنا أهل السنة، إذ قالوا: إن الإيمان هو المعرفة بالقلب لله عز وجل ولأنبيائه وكتبه، وتحقيق لما أنزل الله على نبيه، ثم

= يقول الله تعالى فيهم: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ (٨٩)﴾ [البقرة]، ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ... (١٠٥)﴾ [البقرة]، ونجد الآيات فى هذا الموضوع ابتداء من الآية رقم ٨٥ إلى ١٠٥، تصف أهل الكتاب بالكفر، لأنهم كفروا برسول الله ﷺ وبكتابه رغم مجيئه فى كتبهم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ (٨٩)﴾ [البقرة].

ومن الآيات التى تصف أهل الكتاب بالكفر، قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ (١) رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً (٢) فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ (٣) وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ (٤)﴾ [البينة].

فلما لم ينطقوا بألسنتهم ما عرفته قلوبهم، صاروا كافرين مشركين لعنادهم بإعلان الكفر وكتمان الإيمان والحق رغم تبيه لهم.

التصديق بكل ذلك باللسان، ثم توفية جميع الأعمال حقها بإتيان جميع الفرائض، واجتناب جميع المحارم، ثم الازدياد من البر والخير، ما أمكن، وبالله تعالى التوفيق والمستعان.

باب فصل
بين الإيمان والتصديق، والفرق بينهما

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً (١٥٠) أُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا (١٥١)﴾ [النساء]، فهذا دليل واضح جلى بيِّن على أن الله عز وجل قد نقل[1] [اسم الإيمان عن وضعه][2] فى اللغة إلى معنى شرعى ركبه الله عليه، إذ الإيمان/ فى اللغة هو التصديق، ومن آمن بالله وحده 4-ب وكفر ببعض أنبيائه فقد حصل على ظاهر اللغة، مؤمنا بالله كافرًا بمن كفر به من الأنبياء صلوات الله عليهم.

ولكن الله تعالى منع من إيقاع هذا الاسم بنص الآية التى ذكرنا فسماهم فى أولها كفارًا حقًا، ولم يعطهم اسم الإيمان بمن صدقوا به إلا بدعواهم، فصح بذلك أن اسم الإيمان، قد انتقل عن معهوده فى اللغة، وأنه لا يقع اسم الإيمان إلا على من صدق بالله، وبجميع الأنبياء والرسل والكتب المنزلة وكل ما أتى به محمد ﷺ من شريعة مجمع عليها، ومن خبر كان، أو هو كائن مجمع على نقله عنه ﷺ، كالبعث والجنة والنار وغير ذلك ومنقول عنه نقلا يقطع العذر، وأقر بكل ذلك بلسانه، وانتفى مما خالف ذلك. فمن جحد شيئًا من ذلك وإن قل، وصدق سائره، ولم يقر بكل ذلك بلسانه، أو أقر ولم يتبرأ (مم)[3] خالفه، فليس هو مؤمنا ولا فيه إيمان، ولا يسعى تصديقه ذلك إيمانًا بما صدق به من ذلك، فانتقل

---

(١) فى الأصل: (فقد).

(٢) ممحوة فى الأصل.

(٣) فى الأصل: (ثم).

اسم الإيمان إلى ما ذكرنا وإلى جميع الطاعات: واجبها وتطوعها بدلائل قد ذكرناها قبل، فهو يتفاضل بالتزويد منها، وينقص بالإضافة إلى ما هو أتم وأزيد.

وبقى اسم التصديق لا يتفاضل فى مؤمن كان أو كافر، فكل مؤمن مصدق (وليس كل مصدق مؤمنا)[1]، والتصديق هو حقيقة المعرفة فقط فمن عرف أن هذا الشيء حق، فقد صدق، وسواء كفر بغيره، أو لم يكفر، والإيمان شيء آخر زائد على ذلك على ما بينا آنفًا، فليس كل مصدق مؤمنا بالله تعالى لأن الله تعالى قد أخبر فى نص التنزيل أنهم إن سئلوا من خلق السموات والأرض ليقولن الله. وقد أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا فى عبادة الأوثان: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى، فهؤلاء كلهم مصدقون بالله، ومقرون بأن لا خالق لهم غيره بنص آيات[2]
٥-أ الله عز وجل لهم ذلك/ وهم مع ذلك كافرون به غير مؤمنين؛ بكفرهم بما جاء من عند الله غير مصدقين بما جحدوا من ذلك.

واليهود مصدقون بالله عز وجل، ومصدقون بأنبياء كثيرة ومصدقون بمحمد ﷺ، لأن الله أخبرنا عنهم بأنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، وأنهم يجدونه مكتوبًا عندهم فى التوراة والإنجيل، وأثبت الله لهم حقيقة المعرفة بذلك، وهم غير مؤمنين بشيء من ذلك، إذ عدموا الإقرار به، والتبرؤ ممن خالف ما أتى به للعلة التى ذكرنا من انتقال اسم الإيمان عن موضعه فى اللغة إلى هذا المعنى الشرعى، وبقى اسم التصديق على موضعه فيها، والكافر والمشرك، وغير المؤمن، والجاحد أسماء مترادفة موضوعة كلها لمن يجحد الكل، أو البعض ممن لا يقبل تصديقه ولا ينتفع به، ويكون مدخلهم كلهم فى نار جهنم، مخلدين فيها بلا نهاية، وسواء كان مصدقًا بما ذكرنا، أو غير مصدق، أو شاكا. وقول رسول الله ﷺ: «يخرج من النار من فى قلبه مقدار خردلة من إيمان»، بيان جلى أنه لم يعن التصديق أصلاً؛ لأن التصديق بالله عز وجل، ونبيه محمد ﷺ وبكل ما جاء به بقلبه، لا ينتفع بذلك فى الآخرة، وما لم يقارن ذلك التصديق إقرار باللسان. وهو مخلد

---

(١) فى الأصل اضطربت العبارة وكتبها الناسخ: (وليس كل مؤمن مصدقًا).

(٢) فى الأصل (إثبات).

فى النار بلا نهاية لما ذكرنا أن إبليس عارف بالله مصدق به، واليهود الذين ذكر الله عز وجل عنهم فى كتابه، أنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، مصدقون بكل ذلك.

فلو كان المراد بالخروج من النار من فى قلبه تصديق بذلك لخرج إبليس وأولئك اليهود، إذ فى قلوبهم من ذلك أمثال الجبال وهذا لا يقوله مسلم، فلما بطل ذلك صح أن أقل (الناس إيمانًا)[1] وآخرهم خروجًا من النار من استضاف إلى إقراره باللسان (أقل ما يمكن)[1] من العمل وهو الذى لابد منه، ولا ينفع شىء/ ٥-ب دونه، وهو الإقرار باللسان بكل ذلك فقط، وإن لم يعمل خيرًا قط، لا فرضًا، ولا نافلة، ولا تورع عن كبيرة من الكبائر، ولا الصغائر ومن زاد على هذا فهمٍّ بحسنة ولم يعملها كان أكثر حظًا من الخير، وكان ذلك هو الذى فى قلبه مقدار برة أو شعيرة على ما جاء فى الحديث الصحيح وهكذا ما زاد فى فعل الخير وبالله التوفيق.

فالإيمان هو الذى يتفاضل فيه المؤمنون، ولا يستحق اسمه كافر بشىء منه.

والتصديق هو الذى يستوى فيه الكافر والمؤمن، وأكفر الكافرين (وهو)[2] إبليس وفرعون، وأفضل المؤمنين (وهو)[2] جبريل[3] ثم سائر الملائكة، وجميع النبيين صلوات الله عليهم، وكل من بين هاتين المنزلتين ممن يعرف أن هذا الشىء حق، ولا تفاضل فى شىء من ذلك، ولا يؤجر عليه، فإنه ضرورى وبالله تعالى التوفيق، وهو أعلم بالصواب.

---

(١) ممحوة فى الأصل.

(٢) فى الأصل (فهو) والسياق يقتضى الواو، لا الفاء.

(٣) فى هامش الأصل هذا التعليق من أحد المراجعين لهذه النسخة: «سيدنا رسول الله ﷺ، ومن قال غير ذلك، فقد أخطأ، وغلط». أى أن رسول الله ﷺ، أفضل المؤمنين.

باب
اختلاف الناس فى القيامة

اجتمع جميع المسلمين بلا خلاف على أن الله عز وجل إذا بلغ وقتًا ما من الزمان قد علم الله عز وجل حين حلوله انقطاع الشىء وإحياء الله عز وجل الموتى، وجمعهم فى فضاء واحد وحاسبهم عن أعمالهم، فأدخل النار من شاء، وأدخل الجنة من شاء على حسب ما سنذكره فى كتابنا هذا إن شاء الله تعالى.

وكان أبو محمد(١) الرعينى يذهب إلى أن القيامة إنما هى موت المرء، وأنه لا بعث وهذا قول يكفى من الرد عليه إجماع جميع المسلمين على تكفير قائله، وإخراجه من ملة الإسلام مع النصوص الواردة فى القرآن بذلك، وأن الله تعالى يبعث الناس ليوم لا ريب فيه، وما جاء فى ذلك من الآثار. وأما الحديث الوارد أنه عليه السلام كان يقول للأعراب إذا سألوه عن القيامة: «إن يعش هذا ألا يدركه الهرم حتى تقوم قيامتكم»(٢)، فإنما عنى بذلك ﷺ [قيام الموت فقط](٣) ثم القيامة
٦-أ الجامعة. بعد ذلك على ما جاء فى سائر الآيات والأحاديث/ وأيضًا فإن من ساعدنا على وجوب الجنة والنار التزم أنهما مكانان محدودان متناهيان، فلو أن الخلق بلا نهاية لفاضوا عن تلك الدارين لأن ما لا نهاية له لا يسع فيما له نهاية.

---

(١) سيأتى تعريف المؤلف بها بعد قليل.

(٢) هذه هى رواية ابن حزم لهذا الحديث، وفى صحيح مسلم أربع روايات لهذا الحديث تختلف فى ألفاظها وإن اتفقت فى معناها ومضمونها، وهو قرب قيام الساعة، وأقرب الروايات إلى رواية ابن حزم، هى رواية عائشة، حيث جاء فيها: (إن يعش هذا لم يدركه الهرم قامت عليكم ساعتكم) وسياق الحديث أن الأعراب حين كانوا يسألون النبى ﷺ عن الساعة كان ينظر إلى أحدثهم سنًا ويرد عليهم بهذا الرد مشيرًا إلى قرب قيامها، وإلى دنوّ آجالهم وأنهم قد يدركون الساعة، وقد لا يدركونها وفى هذا تحقيق منه ﷺ وتأكيد لما جاء فى قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ (أى: غابت أخبارها) لا تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (١٨٧)﴾ [الأعراف] وغيرها من الآيات.

(٣) ممحوة فى الأصل من البلل.

وأما من خالفنا فى الشريعة فلسنا نكلمه فى هذا، ولكنا نكلمه فيما سنذكره فى إثبات التوحيد، والنبوة. فإذا صحت نبوة محمد ﷺ وجب تصديقه فى كل ما أخبر به.

ولسنا نقول: إن العقل يوجب كون القيامة، ولا يوجب الجزاء على الإحسان والإساءة، ولا أن العقل ينفى شيئًا من ذلك، ولكنا نقول: إن الله تعالى يفعل ما يشاء، وإن ما أخبر به عز وجل - وقد أخبر بالقيامة والجنة والنار، فوجب تصديقه، قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا ... ⑦﴾ [الحج]، وقال فى الجنة: ﴿عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ١٣٣﴾ [آل عمران]، وسيأتى بيان ذلك فى ذكر النار إن شاء الله تعالى وبالله التوفيق، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم.

باب
بعث الأجساد

قال أبو محمد: أجمع جميع المسلمين على أن الله تعالى يبعث الأجساد يوم القيامة، فيرد إليها أرواحها وهى الأنفس، ثم يدخل أهل الجنة الجنة، بعد أن يُصفوا من كل كدر، ويدخل أهل النار النار.

وكان أبو محمد الرعينى يذهب إلى أن الثواب والعقاب إنما هو للأنفس فقط. وكان يدعى الإسلام، وكان له اجتهاد وعمل وعبادة وقد أدركته وضمنى وإياه سكنى بعض مدائن الأندلس، إلا أنه كان مختفيًا فلم ألقه. ولكنى لقيت جماعة من أصحابه.

وهذا القول الذى ذهب إليه يكفى من إفساده إجماع جميع الأمة على بطلانه على أن قائله خارج من الإسلام، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ ⑦﴾ [الحج].

أما الكلام عن حشر الأجساد والأنفس ففى مقرها ولها مكان تذكر فيه إن (شاء الله. وقد قال الله عز)[1] وجل: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [البقرة].

وقد علمنا أن الموت إنما هو أن يكون الجسد مفارقًا للنفس، فإن الحياة
٦-ب اجتماع النفس والجسد، فكانا مفترقين [فكنا][2] أمواتًا. ثم اجتمعنا فحيينا، ثم تفرقا فمتنا، ثم يجتمعان فنحيا. هذا ظاهر الكلام الذى لا يحتمل تأويلا غيره.

وأما من ظن أن الموت هو عدم النفس (و) الحس فخطأ وسنبين هذا فى باب الأجسام والجواهر والأعراض إن شاء الله تعالى.

والنفس حساسة بعد فراقها الجسد أتم الحس، وعلمها[3] حينئذ أصح العلم قال الله تعالى: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٥﴾﴾ [الرعد]. فصح بلا شك أن الجسد بعد خلقته ترابًا يخلقه الله خلقًا جديدًا والنفس لا تكون ترابًا.

فأما العائد ترابًا فهو الجسد، ومن أنكر هذا، فهو كافر بنص التنزيل فى هذه الآية التى ذكرناها. وقال الله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يس].

فهذا نص التنزيل على أن العظام تحيا بعد بلاها والنفس لا عظام لها ولا بلى ولا مزاج. وقال تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنتُمْ تَخْرُجُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [الروم]. وقال: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ﴿٧﴾﴾ [القمر]، وقوله: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ... ﴿٢٨﴾﴾ [البقرة]، بيان أننا كنا مخلوقين موجودين قبل أن تركبت أجسادنا هذا التركيب الذى نحن فيه الآن؛ لأن النفس كانت مخلوقة

(١) ممحوة فى الأصل.
(٢) فى الأصل (فكانا).
(٣) فى الأصل (وعالمه).

والعناصر كذلك بسائط ثم تركيب، ولله الأمر من قبل ومن بعد وبالله التوفيق، وبه المستعان، ولا قوة إلا بالله العلى العظيم.

باب
الكلام فى الأجساد والجواهر والأعراض

اختلف الناس فى هذا. فذهب هشام[١] بن الحكم إلى أنه ليس فى العالم إلا جسم، وأن الألوان والحركات أجسام واحتج بأن الجسم إذا كان طويلا عريضًا عميقًا فمن حيث ما وجدته وجدت اللون والحركة والطول[٢] والعرض والعمق/ ٧-أ للون أيضًا، وذهب النظَّام إلى مثل هذا، حاشا فى الحركات فإنه يراهما أعراضا لا أجساما.

وذهبت طائفة وهى الجمهور من الأوائل، والمتأخرون إلى إثبات جواهر وأجسام وأعراض.

فأما الجسم فمتفق على وجوده، وأما إثبات الأعراض فيه فبين واضح بعون الله عز وجل. وهو أنا لم نجد فى العالم إلا قائمًا بنفسه حاملا، أو قائمًا بغيره محمولا وشاغلا لمكان أو غير شاغل لمكان، ووجدنا الجسم تتعاقب عليه الألوان. والجسم قائم بعينه فبينا نراه أبيض، صار أخضر، ثم صار أحمر، كالذى نشاهده من الثمار، فعلمنا يقينا أن الذى عدم غير الذى وجد، وعلمنا يقينًا أنه غير الجسم الحامل له لأنه لو كان إياه لعدم الجسم بعدم لونه الأول. فدل بقاؤه بعده على أنه غيره بلا محالة، إذ لا يكون الشىء معدومًا موجودًا فى وقت واحد فى حالة واحدة لأنه محال، فصح أن ها هنا شيئًا غير الجسم ولا يحتاج فى عقله مركبًا أن

---

(١) أحد الشيعة المتكلمين من الكوفيين توفى سنة ١٥٥هـ.

يقول عنه ابن النديم: «إنه أول فى فتق الكلام فى الإمامة وهذب المذهب بالنظر، وقد وصفه الرشيد بأن صارم مقالته فى الدفاع عن الإمامة أمضى من مائة ألف سيف. وهذا ما دفع الشيعة إلى الدفاع عنه، ونفى صدور التجسيم منه». الفهرست، وانظر الانتصار، للخياط.

(٢) ممحوة فى الأصل.

المعين الموجود فى الحامل الذى يقوم بنفسه ويشغل مكانًا أنه هو بل هو غيره بلا مزية.

وإنما الكلام على المعانى، لا على الأسماء. وإنما جعلت الأسماء عبارات، وتمييزًا بين المعانى ليتوصل الناس بها إلى مراداتهم من المعانى والأشياء المطلوبات، لا فائدة فى الاسم أكثر من هذا.

فوجب أن يكون للحامل القائم بنفسه اسم يكون علامة له ينفصل به من المحمول الذى لا يقوم بنفسه، ويكون أيضًا المحمول الذى لا يقوم بنفسه اسم ينفصل به من الحامل القائم بنفسه فسمينا الحامل القائم بنفسه جسمًا، وسمينا المحمول القائم بغيره عرضًا لأنه عرض فى الجسم، أى حل فيه وحدث فيه. وما سوى هذا من الكلام فهذيان لا يعقل.

وأما احتجاج هشام بوجود الطول والعرض والعمق واللون فإغفال عظيم؛ لأن هذا الطول الذى (يتوهمه[1] للون، هو طول) الجسم وعرضه وعمقه، لا طول اللون (ولا عرضه، ولا عمقه)، إذ لو كان للون[2] طول وعرض وعمق غير طول
٧-ب الجسم/ وعرضه وعمقه لاحتاج إلى مكان غير مكان الجسم على مقداره. ومن المحال أن يكون شيئان طول كل واحد منهما مقدار ما، وعمقه مقدار ما وعرضه مقدار ما، يسعان معًا فى مكان مساحته مساحة أحدهما. وهذا ما لا سبيل إليه فى معقول. فقد بطل أن يكون (للون[3] طول)[4] وعمق وعرض غير طول الجسم الحامل له وعمقه وعرضه.

فإن قال: إن الأبعاد المذكورة إنما هى الملون سقط قوله فإننا نجد جسمًا طويلا عريضًا عميقًا لا لون له وهو الهواء ساكنه (و) متحركه. فصح أن هذه الأبعاد إنما هى للجسم لا للونه. فقد بطل هذان الوجهان.

---

(١) فى الأصل (يوهمه).

(٢) ممحوة فى الأصل.

(٣) فى الأصل (اللون).

(٤) فى الأصل (للعرض فى طول) وهو تصحيف.

ويبطل أيضًا قوله هذا بأنه إذا جعل الأبعاد المذكورة للون خاصة فقد عرى إذًا منها الجسم الحامل للون. فهو إذًا جسم لا أبعاد له، وهذا مستحيل على قوله وقول غيره إذ لا يعقل الجسم إلا طويلا عريضًا عميقًا. وهذا حده.

فإن قال قائل إن الطول الموجود والعرض الموجود والعمق هو مقسوم بين اللون والملون بطل هذا أيضًا؛ لأنه لو كان كذلك لكان الهواء ناقص الطول والعرض والعمق فى كل جزء من أجزائه على مقدار جرم ذلك الجزء من الملونات، وهذا محال. إذ لو ملأت زقا من ريح، ثم ملأته من شىء ملون لكانت[1] مساحة ما فيه من الهواء كمساحة ما صار فيه من الملون ولا مزيد بضرورة العقل. فلما بطل أن تكون الأبعاد الثلاثة التى هى الطول والعرض والعمق للون وحده. وبطل أن يكون له وللجسم معًا وبطل أن يكون لكل واحد منهما أبعاد الآخر بالبرهان العيانى الحسى صح القسم الرابع الذى لم يبق غيره، وهو أن الأبعاد المذكورة إنما هى للجسم وحده لاحظ للون فيها، وبالله التوفيق.

وذهب جمهور الأوائل، والمتأخرون إلى إثبات شىء يسمونه جوهرًا ليس بجسم ولا عرض، وهذا قول أرسطاليس وأكثر الفلاسفة. وحده عندهم واحد بالذات، قابل/ للمتضادات قائم بنفسه، لا متحرك، ولا متمكن، إذ ليس ذا ٨-أ
مكان، لا طول له ولا عرض ولا عمق، ولا يتجزأ.

وهذا شىء لا يقوم عندنا فى الوهم. واختلفوا فى هذا المعنى المذكور إلا أننا نجمع كل ما أوقع عليه موقع منهم اسم جوهر وحده بالحد الذى ذكرنا.

فمن ذلك أن طائفة منهم أدخلوا تحت هذا الاسم الخلاء والمدة وسنذكر فى كتابنا هذا فساد[2] هذين الأمرين وإبطالهما، وأنه لا خلاء ألبتة، وأن المدة ليست شيئًا إلا مدة وجود الفلك والأجسام التى فيه ساكنها ومتحركها، وأن زمان الأجساد عرض محمول فيها. وبينا فى غير هذا المكان، وفى كتاب (التقريب)[3]

---

(١) فى الأصل (لكان).

(٢) فى الأصل: (إفساد).

(٣) فى كتاب التقريب كما أشار إلى ذلك ابن حزم أنهما آلتان من آلات لهو الصبيان، الأولى: =

أن للآلة المسماة (سارقة الماء)، والآلة المسماة (الزراقة) برهانان ضروريان على أن لا سبيل إلى وجود خلاء.

فإن شغب مشغب، وقال: إن ذلك يوجب الخلاء لأن من شأنه جذب الأجسام فإن البرهان على إبطال هذا الشك قريب جداً، وواضح ضرورى، وهو أنه لو كان ما ذكر، لوجب أن يكون الخلاء، الذى هو خارج الفلك على قولهم يجب ضرورة أن لا يخلو من أحد وجهين: إما أن يكون متناهيا، أو غير متناه. فإن كان متناهيًا، فخلفه ما ليس خلاء، ولا ملاء، ووجب بطلان الخلاء ضرورة وإن كان غير متناه - وهكذا يقولون، فكان يلزم ضرورة أن يستجلب كل جسم فيه، لأنه لا نهاية له.

وكون الجسم لا نهاية له محال باطل لا سبيل إليه، وسنذكره فى كتابنا هذا، وبالله التوفيق، وهو أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

وقالت طائفة: إن من الجوهر الجزء الذى لا يتجزأ.

وقد بينا فيما تقدم بطلان هذا، وأوجبنا الانقسام لكل جزء أبدًا فثبت بذلك أن كل جزء يوجد فهو جسم على ما بينا هنالك. وهذان القولان (باطلان عند من
٨-ب قال)[1] يبطل الخلاء والمدة لغير الفلك وما فيه/ ولا يقول بالجزء الذى لا يتجزأ.

= (سارقة الماء) مائية والثانية (الزراقة) هوائية، وهما قائمتان أو مصممتان على أساس علمى وهو إثبات عدم وجود خلاء وذلك كما يقول ابن حزم: «فإن هذه الأشياء أى (تلك الآلات) تستحيل بها الأشياء الثقال التى من طبعها الرسوب عن طبائعها فى السفل إلى الارتفاع والتصعد لولوج الهواء من هذه الأشياء أو الماء. وهو يستدل بذلك على أن الهواء والماء جرم، وأنهما لا بد لهما من مكان كسائر الأشياء الموجودة، وأنه ما دام الأمر كذلك فهذه الأجرام لا بد لها من مكان، ولذلك أزاح الماء أو الهواء الداخل فى هاتين الآلتين «ما أمامه من أجرام أو أجزاء ثقيلة كانت تملأ فراغ هاتين الآلتين قبل دخول الماء أو الهواء، ليتخذ الماء والهواء مكانًا بدل هذه الأجرام أو مكانها، فدخول الماء أو الهواء يطلب مكانًا وتزحزح هذه الأجرام فى تلك الآلات من مكانها الهواء أو الماء يحل محلها: إذن فليس هناك خلاء أصلاً. وكذا فى بقية العالم والوجود، فإما ماء أو هواء أو أجرام أخرى تتخللهما. انظر: التقريب.

(١) ممحوة فى الأصل.

وقد حققت السؤال على ثابت بن محمد الجرجانى وغيره ممن لقينا من أهل التمكين فى علوم الأوائل كمحمد بن الحسن المذحجى[1]، إلا أن ثابت بن محمد أعلم من شاهدناه بهذا. فحققت سؤاله عن الجوهر الذى ليس بجسم ولا عرض، فوقف لى أربعة أشياء: وهى النفس والعقل، والهيولى والصورة، وقطع [فيما][2] عدا هذا فهو جسم أو عرض، ووافقه على ذلك محمد بن الحسن. وهذا قول مدققى الفلاسفة وعلمائهم. وأما من يعتقد فى القوى والجنس المطلق، والنوع المطلق، والفصل المطلق، أعنى الذى يستعمل فى صناعة الفلسفة أن هذه جواهر غير الأشخاص التى تحتها، فبعيد عن معرفة شىء من الفلسفة فيها؟ لأن هذه المعانى راجعة إما إلى كيفيات، وإما إلى أشخاص ظاهرة وهى التى سمتها الفلاسفة الحق الأول، موجود فى جميع كلامهم.

وإنما غلطت هذه الطائفة لما رأوا الفلاسفة سموا هذه المعانى جوهريات، ولم يسموها بهذا الاسم لأنها عندهم جواهر، لكن لما رأوها لا تفارق الجواهر نسبوها إليها لثباتها فيها بخلاف سائر الكيفيات التى هى أعراض عامة. والكلام فى هذا يطول وله مكانه إن شاء الله تعالى.

ثم نرجع إلى هذه الأشياء الأربعة التى قال من يقتدى بكلامه: إنها جواهر فنقول، وبالله تعالى التوفيق.

أما الصورة فكيفية لا شك فيها، والكيفية عرض، إلا أنه عرض ملازم ذاتى ثابت فى الجسم كثبات الجرمية. والدليل على ذلك أنواع الصورة يتعاقب على الجسم، فصح أنها كسائر الكيفيات.

أما الهيولى فهو الجسم نفسه، وإنما أفرده الأوائل بالكلام عليه ليميزوا خواصه، ويحققوا معرفته منفردًا من الصورة، لا على أنه يتفضل [عليها][3] كما

(١) هو محمد بن الحسن المذحجى المعروف بالكتانى. قال عنه ابن أبى أصيبعة: إنه أخذ الطب عن عمه محمد بن الحسن وقد خدم المنصور بن أبى عامر، وابنه المظفر. وكان بصيرًا بالطب متقدمًا فيه، وذا حظ من المنطق والنجوم وعلوم الفلسفة.

(٢) فى الأصل تصحيف هكذا: (نايما).

(٣) فى الأصل: عنها. وهو تصحيف.

٩-أ فعلوا فى الإنسان الكلى وليس بشىء/ غير الأشخاص الحية الناطقة والميتة، وأما الفضل فقوة من القوى تحتمل الأشد والأضعف وهو تمييز الفضائل من الرذائل، ومعرفة الحق من الباطل واستعمال ما يحسن بعينه فى دار البقاء، ويحصل معه على حسن السياسة للنفس، ولما قلده المرء فى الدنيا، فصح أنه كيفية، والكيفية عرض فلم يبق إلا النفس.

وقد اختلف الناس فيها فذهب قوم منهم أبو بكر ابن كيسان(١) إلى إبطالها جملة، وقال: لا أعرف إلا ما شاهدت. وهذا يبطل عليه من وجوه:

أحدها إن كان شريعيًا مسلمًا، فقد قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ ... (٩٣)﴾ [الأنعام]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (٢٨)﴾ [الفجر] الآية. وقال تعالى حاكيا عن يوسف عليه السلام: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ... (٥٣)﴾ [يوسف]. وقال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ... (٤٢)﴾ [الزمر].

ومن الدليل المشاهد أنا نجد المرء إذا أراد تصفية رأيه وفك مسئلة [عويصة](٢) عكست(٣) ذهنه، أفرد نفسه(٤)، ولم يشغلها بشىء من الأمور. وأسقط استعمال حواسه جملة حتى أنه لا يرى ما بحضرته، ولا يسمع ما يقال له. وحينئذ يكون رأيه وفكره وعمله أصفى ما يكون. فصح أن هاهنا فاعلا غير الجسد إذ ليس للجسد فعل فيما ذكرنا أصلاً.

وأيضًا فيما يراه النائم منا، ربما خرج كفلق الصبح. فأكثر ما يكون ذلك، إذا تخلت النفس من أخلاط الجسد المانعة لها، المدبرة لقواها.

---

(١) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم، وهو من طبقة أبى الهذيل العلاف، ومن مفسرى القرآن المعتزليين وهو تلميذ العلاف.

(٢) فى الأصل عريضة وهو تصحيف.

(٣) فى الفصل (ج٥) نفس التعبير، وإن كان هناك بعض اختلاف فى الألفاظ عما هنا، وقد اخترنا هذا التعبير لسلامة أسلوبه وسيره مع طبائع الأمور.

(٤) أى عن حواسها الجسدية كما فى الفصل.

ومنها ما تتخيله نفس الأعمى مما قد رأى قبل ذلك، فيتمثله ويراه فى نفسه قائمًا صحيحًا. فصح أن فيه شيئًا مدركًا متمثلاً غير الجسم. [وكذلك قد يرى][1] المرء صحيح الجسم والقوة يريد بعض الأمور/ بنشاط، فإذا اعترضه فيه عارض كسل والجسم باق بحسبه كما كان. ٩-ب

ومنها ما يرى بعض المحتضرين ممن ضعف جسده، وفنيت أخلاطه، فتراه حينئذ أحدّ ما كان ذهنا، وأصح ما كان تمييزًا، وأفضل جوهرًا، وبعد عن كل لغو ودنية، وأنطقهم بكل حكمة وأصحهم نظرًا. وجسمه حينئذ فى غاية الفساد وبطلان القوى. فصح أن المدرك للأشياء، هو غير الجسد، وأن الجسد كمن وقع فى طين غمره فأنساه شغله كل ما سلف له.

وكذلك النفس منذ حلت فى الجسد، وكذلك لم تذكر على ما كانت فيه خلقها ربها مع جملة الأنفس أول خلقه آدم ﷺ.

وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ... (٤٢)﴾ [الزمر]؛ يثبت النفس، ويبطل قول أبى بكر الأصم.

وأيضًا، فلو كان الفعل للجسد سالمًا بجميع أعضائه وأفعاله، وعلمه لكان فاعلا للأشياء حين فارقته النفس، وقد بطل كل ذلك، فصح أن الفعال قد فارقه [وأن الجزء][2] العالم الذاكر قد باينه.

وترى الأعضاء تذهب عضوًا عضوًا، والذهن والعلم والفهم والعقل باق.

فصح أن الفعال غير الجسد صورة لا شك فيها، وبالله تعالى التوفيق.

وعلمنا بما ذكرناه، ونذكره[3] إن شاء الله أن العهد الذى أخبرنا الله تعالى فى كتابه أنه أخذه[4] علينا بقوله عز وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ

---

(١) ممحوة فى الأصل.

(٢) فى الأصل هكذا (دان الجملة من) وهو تصحيف ظاهر.

(٣) فى الأصل (ونذكر).

(٤) فى الأصل (أخذ).

ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ... (١٧٢)﴾ [الأعراف]. إنما أخذه الله تعالى على الأنفس الحية الحساسة التى لا تعدم أبداً، وبالله تعالى التوفيق.

وذهب قوم إلى ما ذكرنا من أنها جوهر. وذهب آخرون إلى أنها عرض وقد بينا بطلان هذا القول فيما خلا فأغنى عن إعادته.

وذهب قوم إلى أنها جسم من الأجسام، وهذا الذى نقول به.

ونحتج لمن ذهب إلى أنها جوهر بأشياء إقناعيات منها:

إن قال قائل منهم، لو كانت جسمًا، لكان تحريك المحرك رجليه وبين إرادته
١٠-أ لتحريكها زمان على مقدار حركة الجسم، ونقلته؛ إذ النفس هى المحركة للجسم، والمريدة لحركته. هذا لا معنى له؛ لأن النفس عندنا[1] متخللة لجميع الجسد، لا يخلو منها مكان، كتخلل الماء [للمدرة][2] اليابسة إذا صب عليها، فإنه لا يخلو منها من شىء منه[3].

واحتج بعضهم بأن قال: لو كانت النفس جسما لوجب أن يعلم ببعض أجزائها، وبكل أجزائها، وهذا سؤال لا معنى له؛ لأن الجواب عندنا، أنها تعلم بكليتها، ثم نقول وبالله التوفيق:

إن البرهان على أنها جسم، وأنها تنقسم على الأشخاص، وأن نفس عمرو غير نفس زيد، أننا قد علمنا، أن العلم شىء تنفرد به النفس دون أن يشاركها فيه الجسد.

وبهذا صح لنا وجود النفس يقينًا، أن سائر الأفعال إنما هى من أفعال الحسة. فإذا صح أن العلم لنفس خاصة فلو كانت النفس جوهرًا لا تتجزأ، ولا تنقسم على أشخاص الأنفس، لوجب متى علم زيد أن يكون يعلمه[4] عمرو إذ

(١) فى الأصل تكررت.

(٢) وفى الأصل (المدرسة) وهى تصحيف (انظر ص١١٥) بترقيم المخطوطة. والمدرة هى القطعة الصلبة من الأرض الترابية.

(٣) أى لا يخلو أى جزء منها من الماء.

(٤) فى الأصل: (معلمة) وهو تصحيف.

نفسهما[1] واحدة غير متجزئة، وهى العالمة فى وجودنا زيدًا يعلم شيئًا لا يعلمه عمرو، ودليل على أن نفسه غير نفسه، وهذا برهان ضرورى لا نحيد عنه.

وأيضًا، فلا تخلو النفس من أن تكون خارجة عن الفلك أو داخلة فيه، فإن كانت [خارج][2] الفلك، فهى ذات مكان، لأنها لا تخلو من أن تكون حاملة، أو محمولة، فإن كانت حاملة فالفلك مكان لكل حامل، وإن كانت محمولة، فالفلك مكان لحاملها.

وإن لم تكن داخلة فيه، فهى حاملة، لا فى مكان، أو محمولة فى غير ذى مكان. وهذا لا سبيل إليه.

فالنفس، إما جسم، وإما عرض، وقد بطل أن تكون عرضًا فصح أنها جسم.

وأيضًا، فإن النفس لا تخلو من أن تكون تحت جنس أو لا تحت جنس، فهى خارجة من المقولات العشر، ولا شىء فى العالم خارج عنها غير الخالق وحده تعالى.

وإن كانت تحت جنس، وهو الجوهر العام لها ولغيرها هل له طبيعة أم لا؟ فإن قالوا: لا، فكل ما تحت الجوهر لا طبيعة له إذًا، وإن كانت له طبيعة، فالأعلى يعطى الأسفل اسمه، وحده، وطبيعة الأسفل موجودة فى الأعلى، فالنفس/ ذات طبيعة، وما كان ذا طبيعة فقد حصرته طبيعته، وما حصرته الطبيعة ١٠-ب
فمتناه، وكل متناه محدود، وكل محدود، فإما حامل، أو محمول[3].

والنفس حاملة لصفاتها من الفضائل، والرذائل، والمعرفة والجهل؛ والحامل ذو مكان، فالنفس ذات مكان، وذو المكان ذو أقطار؛ وذو الأقطار جسم، فذو المكان جسم، والنفس ذات مكان، فالنفس جسم. وأيضًا فما كان له جنس فهو نوع

---

(١) فى الأصل (نفسها).

(٢) هكذا فى الأصل ولكن السياق يقتضى أن تكون (داخل).

(٣) فى الأصل (محمول).

بجنسه، والنوع مركب من جنسية [الحامل][1] له ولغيره ومن فصل بخاصة ليس فى غيره، فله موضع هو الجنس القابل لصورته وصورة غيره، ومحمول وهو الصورة التى خصته دون غيره، فهو ذو موضع ومحمول، فهو مركب، والنفس نوع للجوهر فهى مركبة وبالله التوفيق، فبطل وجود جوهر ليس جسمًا، وصح أن كل جوهر جسم، وكل جسم جوهر.

وقد قالت النصارى، وبعض المتفلسفين أن البارى تعالى جوهر، وهذا من أبين الفساد، وسنذكر هذا القول فى باب الكلام على النصارى.

وذهب جمهور من المتكلمين إلى أن الجزء الذى لا يتجزأ جوهر. وقد بينا بطلان هذا الجزء الذى لا يتجزأ فأغنى عن إعادته.

فهذا جميع الوجوه التى قال من قال. إنها جواهر لا أجسام. وقد أبطلنا جميعها بعون الله. وصح أن بعضها عدم، وبعضها غير عدم عرض، وبعضها جسم وبعضها خالق للجسم[2]، وللعرض والجواهر.

فصح قولنا إنه لا شىء من الموجودات إلا الخالق تعالى وخلقه، وأن الخلق تنقسم قسمين لا ثالث لهما: جسم وعرض فقط. وقد رأينا إذ قد ادعينا هذا فى المكان.

أى يأتى مما يشغب القائلون إن النفس جوهر لا جسم كنتم[3] للفائدة بحول
١١-أ الله تعالى وبقوته، وبالله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم.

وحسبنا الله ونعم الوكيل.

فمن ذلك أن قالوا إن من شأن الجسم أنك إذا زدت عليه جسمًا آخر زاد فى كميته وثقله.

---

(١) فى الأصل (العالم) وهو تصحيف.
(٢) فى الأصل (الجسم).
(٣) هكذا فى الأصل، ويظهر أنها دعاء بمعنى هديتم أو وفقتم.

فلو كانت النفس جسما ثم أدخلت الجسم الظاهر لوجب أن يكون الجسد أثقل مما هو وقد ترى الجسد إذا فارقته النفس أثقل مما يكون إذا كانت النفس فيه.

قال أبو محمد: وهذا شغب فاسد ومقدمة كاذبة لأنه ليس كل جسم إذا زدت عليه جسمًا آخر كان أثقل. وإنما يفرض هذا فى الأجسام التى تطلب التوسط فقط يعنى التى من طبعها أن تتحرك سفلا وهى المايات. والأرضيات فقط، وأما التى تتحرك بطبعها علوا، فلا. ألا ترى أنك إذا نفخت زقا من جلد ثور، أو جلد [آخر][1] حتى يمتلئ ريحا ثم وزنته إنه لا يزيد فى وزنه على مقداره - إذا كان فارغا - شيئا أصلا. وهكذا فيما صغر من الزقاق، ولو أنها ورقة (سوسنة) منفوخة، بل تجد ذلك يرفع الجسم الثقيل، ويخففه. وإنك إذا رأيت الزق فى الماء رسب، فإذا نفخته، وأضفت إليه جوهر الريح والريح خففه ذلك حتى يطفو على الماء. وكذلك يستعمله[2] العائمون لأنه يرفعهم عن الرسوب. وكذلك النفس فى الجسد لأنها أخف الأجسام كلها، وأطلبها للعلو.

وقالوا أيضًا: لو كانت النفس فى الجسد جسما قائمًا لكانت ذات خاصة: إما خفيفة، وإما ثقيلة، وإما حارة وإما باردة، وإما لينة، وإما خشنة، وبالله التوفيق.

قال أبو محمد - رحمه الله - نعم هى خفيفة فى غاية الخفة وأما الحر والبرد، فليسا يحلان فيها بالطبع لأنها جسم فلكى. والحر والبرد، والرطوبة، واليبس سببه أنها هى من عناصر الأجرام التى دون الفلك، خاصة. وكذلك اللين والخشونة لكن كلما ذكرناه وهذا يثبت أنها جسم.

وقالوا أيضًا: إن كل جسم فكيفياته[3] جسم. وكيفيات النفس الفضائل والرذائل. وهذان الجنسان ليسا محسوسين فالنفس إذًا لا جسم.

---

(١) سقطت من الأصل.

(٢) فى الأصل (تستعمله).

(٣) أى كيفياته جسمية.

١١-ب قال أبو محمد: هذا شغب فاسد ومقدمة باطلة؛ لأن قوله: ما لا يحس كيفياته ليس جسما دعوى لا تصح[١] ببرهان ولا توجد بجنس، ولا يوافق عليها. وما كان هكذا فهو ساقط، ولكن تقنع بهذا دون أن نبطل هذه الدعوى ببرهان ضرورى، وهو أن الفلك جسم، وكيفياته غير محسوسة، وأما اللون اللاذوردى الظاهر، فإنما يتولد فيما دونه من الجرم، وامتزاج بعض العناصر.

وقالوا أيضًا: لا يخلو كل جسم من أن يقع تحت الحواس، أو تحت بعضها. والنفس لا تقع تحت المحسوس، لا كلها ولا بعضها، فالنفس إذًا ليست جسمًا.

قال أبو محمد: هذه مقدمة فاسدة، لأن ما عدم اللون، لا يدرك بالشم، كالحجر، وما عدم بالمجسة لم يدرك باللمس كالنار والهواء الساكن، والنفس عادمة لكل ذلك. بل هى المدركات، لا الجسم الذى هى فيه فهى حساسة، لا محسوسة، وسائر الأجسام والأعراض محسوسة، لا حساسة أصلا، ولابد من حساس لهذه المحسوسات، وليس يوجد الحساس شيئًا غير هذه ألبتة، وهى العالمة التى تعلم نفسها وتعلم غيرها. وهى القابلة للأعراض المتعاقبة عليها من الفضائل والرذائل لقبول سائر الأجسام لما يتعاقب عليها من الأعراض المرتبة لها، وهى المتحركة باختيارها المحركة لسائر الأجسام وهى مؤثرة، ومؤثر فيها، تألم وتحزن، وتفرح، وتلد وتجهل وتنحل، وتنتقل.

وقول القائل: إن كل جسم، فلا بد من أن يقع تحت الحواس أو بعضها فاسد؛ لأنه دعوى لا دليل عليها أصلا وكل دعوى [عرية][٢] من الاستدلال فساقطة كسقوط دعوى من خالفنا، ولا فرق.

١٢-أ وقالوا أيضًا: كل جسم لا محالة فإنه يلزم الطول والعرض والعمق والسطح، والشكل، والكم والكيف. فإن/ كانت النفس جسمًا، فلابد من أن تكون هذه الكيفيات فيها، أو بعضها. فأى هذه الوجوه كانت، فهى إذًا تحاط بها،

(١) فى الأصل (يصح).

(٢) فى الأصل (غريب) وهو تصحيف.

وهى مدركة من الحواس أو من بعضها، ولا ترى الحواس[1] (ولا)[2] تدركها[3]، فليست النفس جسما، والله أعلم.

قال على: هذه مقدمات صحاح ركب عليها نتيجة ليس منتجة منها.

أمـا قوله: إن النفس لو كـانت جـسمـا لكانت تُـاط بها ولكان لهـا طول وعرض، وعمق، وسطح وشكل وكم وكيف يصدق وهى جسم وهى محاطا بها، ولهـا طول وعـرض وعـمق وسطح وشكل وكم وكـيف لوجب عليـهـا كل هذه الصفات كـونها مؤثرة، ومؤثرًا فـيها، وتعاقب الأعـراض عليها وحركـاتها وسائر الدلائل التى قدمنا.

وأما قوله لكانت مدركة من الحواس فخطأ. وقـد بينا فساد هذا فيما تكلمنا فيه آنفًا بعون الله تعالى.

وقالوا أيضًـا: من خاصـة الجسم أن يقبل التـجزىء. وإذا جـزئ منه الجزء الصغير، لم يكن كالجزء الكبير، ولا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون كل جزء منها نفسًا، فيلزم من هذا أن تكون النفس ليست نفسًا واحدة بل مركبة من أنفس. وإما أن لا يكون كـل واحد منها نفـسًا فـيلزم أن لا تكون كليتـها نفـسًا، لأنا لو جزأناها أجزاء كثيرة، لم يكن كل واحد منهـا نفسا وكلها ليس نفسًا، لأن ما يلزم الجزء يلزم الكل.

قال أبو مـحمد: أمـا قولهم إن خاصـة الجسم قـبول التجـزىء، يصدق[4] (على) النفس متـجزئة لا محالـة لوجوب كونها جـسمًا. وأما قـولهم: إن الجزء الصغير ليس كالكبير، فإن كانوا يريدون فى المساحة، فنعم. وإن كانوا يريدون فى غير ذلك فلا.

---

(١) فى الأصل (لا يرى).

(٢) فى الأصل سقطت (ولا).

(٣) أى بما أن الحواس لا ترى للنفس شكلا، ولا سطحًا ولا عـمقًا، ولا كيفًا، ولا كـما فهى ليست بجسم.

(٤) فى الأصل (تصدق النفس) ولا يستقيم.

وأما قولهم: إنها إن تجزأت، فإما أن يكون كل جزء منها نفسًا، فيلزم من ذلك أن يكون منقسمًا من وجهين: أحدهما انقسام المؤلف البسيط الذى ليس مركبًا، وانقسام بعض المركبات أيضًا، وهو كانقسام الماء والأرض والهواء/ فكل

١٢-ب جزء من الماء يسمى ماء. وكل جزء من/ النار يسمى نارًا، وكل جزء من الهواء يسمى هواءً، والنفس بسيطة غير مركبة، فكل جزء منها يسمى نفسًا، وإن كان يلزمهم أن الماء مركب من مياه كثيرة. والهواء مركب من أهوية كثيرة فيلزمنا حينئذ أن النفس مركبة من أنفس كثيرة. بمعنى من أجزاء كل جزء منها يسمى نفسًا، ونحن نلتزم هذا ونقر به، ولا نأباه، وهو قولنا.

فإذا يدخل علينا فى ذلك، وما فى هذا، مما يبطل كون النفس جسمًا لولا الشغب، والتلبيس الذى لا يقوم على ساق.

والانقسام الثانى: انقسام بعض المركبات، وهى الأشياء المتولدة من امتزاج العناصر، كالإنسان الحى، وما أشبه فإن كل عضو من الإنسان، وكل جزء منه لا يسمى إنسانًا لا العنق، ولا الصدر، ولا البطن، ولا الظهر، ولا العجزان ولا الساقان، ولا القدمان. فإذا اجتمع كل ذلك سمى إنسانًا.

فيلزم من هذا، ما أراد هذا الجاهل، أن يلزمناه من أن الأجزاء إذا لم تسم باسم الكل بطل ذلك الاسم عن الكل، لئن كان هذا كما قال ليلزمنه أن لا يسمى الإنسان إنسانًا، وما لزم الكل يلزم الجزء على قضيته وقوله الفاسد، وكذا يلزمه أن لا يسمى الرأس رأسًا؛ لأن كل جزء منه لا يسمى رأسًا، فلا يستحى من تزيا بالعلم [أن تلزمه[1]] هذه الإلزامات الفاسدة التى لا يخفى على ملتزمها فسادها، وإنما يموه على الضعفاء الذين لم يتمرنوا فى معرفة الحقائق، والتدليس فى الأموال لا يجوز، فكيف فى العقول التى تهلك المدلس والمدلس له فيها.

وقالوا أيضًا: طبع ذات الجسم، أن يكون غير متحرك، والنفس متحركة، فإن كانت هذه الحركة التى بها من قبل الله - عز وجل - فلها حركات فاسدة، فكيف يضاف ذلك إلى الله - عز وجل؟.

---

(١) فى الأصل (أن يلزم) وهو تصحيف.

قال أبو محمد: هذا كلام فاسد، وطبع الجسم الذى ليس حيًا، قبول الحركة القسرية، والحركة بطبعها؛ وأما النفس فهى حجم/ حى متحرك باختياره، وإضافة ١٣-أ
الحركة إلى الله تعالى، إضافة صحيحة، [أى[1]] أنه تعالى هو الفاعل لها، وأما كونها إرادية، فمن قبل النفس المختارة لها نتجت عنه، والكلام فى هذا يتصل بالكلام فى القدر؛ وسنذكره إن شاء الله تعالى فى باب إ بات النبوات.

وقالوا أيضًا: الأجسام فى طبيعتها الاستحالة والتغير واحتمال الانقسام أبدًا بلا نهاية، ليس شىء منها إلا هكذا، فهى محتاجة إلى من يربطها ويشدها ويحفظها ويكون به تماسكها، والفاعل لذلك هى النفس.

فإن كانت النفس جسمًا، فهى محتاجة إلى من يربطها أيضًا ويحملها، فيلزم من ذلك أن تحتاج النفس إلى نفس أخرى، والأخرى إلى أخرى، وهذا يوجب ما لا نهاية، وما لا نهاية باطل.

قال أبو محمد: هذه مقدمة مغشوشة فاسدة.

أما قوله: إن الأجسام فى طبعها الاستحالة والتغيير، فهذا على الإطلاق خطأ، والفلك جسم لا يقبل الاستحالة ولا التغيير أبدًا، وكذلك النار وكثير من الأجسام.

وإنما تستحيل الأجسام المركبة نجعلها كيفياتها؛ ولباس كيفيات أخرى بانحلالها إلى عناصرها هكذا مدة ما أيضًا، ثم تبقى غير منحلة، ولا مستحيلة، وتستحيل أيضًا بعض العناصر إلى بعض كذلك، وأما كلها، فلا، والنفس لا تنحل أبدًا ولا تستحيل، ولا تعدم؛ لأنها غير مركبة، وأما احتمال الانقسام، فنعم هى محتملة للانقسام أبدًا كسائر الأجسام، وليس كل محتمل للانقسام ينقسم ولابد؛ فالفلك محتمل للانقسام وهو لا يوجد منقسمًا بالفعل أبدًا.

وأما حاجة الأجسام إلى ما يشدها ويربطها فصحيح، وأما أن تكون النفس فاعلة لذلك فباطل، ودعوى لا دليل عليها أصلا، لا برهانى، ولا إقناعى؛

---

(١) فى الأصل (وأما أى) وهو تحريف.

والنفس محتاجة إلى من يشدها ويربطها، ويمسكها، ويحفظها كحاجة جميع
١٣-ب الأجسام إلى ذلك، والفاعل ذلك فيها وفى جميع الأجسام هو الله/ تعالى الخالق لها ولسائر الأجسام. والأعراض، فهو الحافظ لكل ذلك، والمبتدئ، والمتمم، والمحيل والممسك، والجامع، والمدبر للفلك، لا إله إلا هو عز وجل لا علة لشيء من ذلك، إلا أنه تعالى أراد ذلك فقط، ولا واسطة فى الإمساك لكل ذلك دونه تعالى.

ودليلنا على ذلك سيأتى إن شاء الله فى باب إثبات حدوث العالم، وأن له مدبراً مخترعًا لم يزل لا إله إلا هو.

وقالوا أيضًا: كل جسم إما ذو نفس، وإما لا ذو نفس، فإن كانت النفس جسمًا، فهى إما متنفسة أى ذات نَفَس، فإن كانت لا متنفسة، فهذا خطأ، لأنه يجب من ذلك أن تكون النفس لا نفسًا، وإن كانت لا متنفسة، فهى محتاجة إلى نفس، وتلك النفس محتاجة إلى أخرى، والأخرى إلى أخرى، وهذا يوجب ما لا نهاية له، وما لا نهاية له باطل.

قال أبو محمد: هذه مقدمة صحيحة، أنتجوا منها إنتاجًا فاسداً.

وقولهم إن كل جسم إما ذو نفس، وإما لا ذو نفس فصحيح.

وأما قولهم: إن النفس إن كانت غير متنفسة ووجب من ذلك، أن تكون النفس نفسًا غير متنفسة، قول بارد، وفساد ظاهر؛ وذلك غير واجب، لأن معنى قولهم: إن الجسم ذو نفس إنما هو أنه خالطه جسم آخر لطيف تحركه حركة إرادية فقط لبس لقولنا: هذا الجسم ذو نفس معنى غير هذا ألبتة.

والنفس هى المحركة لما حلت فيه من الأجسام حركة إرادية، وهى المحركة بطبعها حركة إرادية فهى غير محتاجة إلى محرك لها بضرورة، لأنها هى المختارة ذلك، والمختار لا يكون مضطراً فى حال اختياره، فبطل هذا الشغب الضعيف، ولم يجب من ذلك أن تكون النفس غير محتاجة إلى نفس أخرى. وهكذا نقول، ونلتزم، وهو الصحيح.

وقولهم فى هذا: إن النفس تقتضى أخرى بمنزلة من قال: الجسم يقتضى جسمًا آخر، وهذا فساد، ودعوى زائفة، ساقطة.

١٤-أ وقالوا أيضًا: إن كانت النفس جسمًا، فالجسم نفس/ ، وهذا محال، والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

قال أبو محمد: هذه سفسطة باردة وعكس فاسد ومن علم حدود المنطق علم فسادها، وذلك أن المقدمة الكلية الموجبة، لا تنعكس انعكاسًا تامًا مطردًا إلا جزئية موجبة.

وهذه بمنزلة من قال: لما كان الإنسان جسمًا وجب أن يكون الجسم إنسانًا، ولما كان الكلب جسمًا وجب أن يكون الجسم كلبًا وهذا فاسد.

لكن الصواب أن يقول الأعلى على الأسفل، ولا يقال الأسفل على الأعلى، فنقول: كل نام جسم، وليس كل جسم ناميًا.

لكن نقول بعض الجسم نام. وهذا صحيح.

وكذلك نقول: كل نفس جسم، وليس كل جسم نفسًا، لكن نقول: وبعض الأجسام نفس، فهذا يكون الانعكاس المطرد الصحيح الذى لا يجوز أبدًا. وقد بينا هذا فى كتاب التقريب[1] بيانًا شافيًا بحمد الله.

وقالوا أيضًا: إن كانت النفس جسمًا فهى فى بعض الأجسام. وإذا كان ذلك فكلية الأجسام أعظم مساحة منها، فيجب أن يكون أشرف منها.

قال أبو محمد: هذا ما لا يجب؛ لأنه ليس بعظم أقدار المساحة يكون الشرف، فإن جسم الجمل والحمار أعظم من جسم الإنسان، وليس ذلك يوجب أن يكون أشرف منه. وهذه دعوى فاسدة لا دليل عليها.

وقالوا أيضًا: إذا كانت النفس بعض الجسم فالجسم نفس وشىء آخر، وإذا كان ذلك فالجسم أتم، فهو أشرف. والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

---

(١) انظر ص١٠٩-١١٢، تحقيق الدكتور إحسان عباس طبعة دار مكتبة الحياة، بيروت.

قال أبو محمد: وهذا شغب فاسد؛ لأنه لا يلزم هذا الذى ذكروا، ولا يجب، وليس عموم اللفظ يوجب شرفًا للملفوظ، بل الأخص أشرف. ولو كان ما قال صوابًا، لكان النامى أشرف من الحى، لأن النامى هو الحى وغير الحى، فهو الحى وشىء آخر. فهو أشرف من الحى. وهذا فساد.

وكذلك الأخلاق. هى فضائل، ورذائل، فإذا كان ذلك، فالأخلاق أتم،
١٤-ب وإذا كانت أتم فهى أشرف، لأنها فضائل وشىء آخر، وهذا لازم لهم أيضًا، وهذا فاسد، فبطل ما موهوا به ولله الحمد.

وقالوا أيضًا: كل جسم يغتذى. والنفس لا تغتذى فهى غير الجسم.

قال أبو محمد: هذا أحمق ما شغبوا به لأن قولهم كل جسم يغتذى، إنما يغتذى النوامى من الأجسام مثل جسم الآكل من كل شىء من الأحياء والنوامى فقط. والأفلاك أجسام، وكذلك الكواكب، وهى غير متغذية فبطل كلامهم وحجتهم الفاسدة.

وليس كل جسم حى يتغذى، فالملائكة لا تتغذى وهى أجسام حية، وأجسامنا ليست حية وهى تغتذى وإنما الحى النفس الحالَّة فى أجسامنا فقط.

وقالوا أيضًا: لكل جسم حركة، فلو كانت النفس جسمًا لكانت لها حركة، ونحن لا نرى لها حركة، فبطل أن يكون جسمًا والله أعلم بالصواب.

قال أبو محمد: هذا تحكم فاسد، ليس كل ما لم نر يجب أن يكون باطلا؛ بل إذا علمنا الشىء بدليل العقل فهو أصح مما نراه أن قد يدخل فى النظر الصحيح؛ وحركة النفس معلومة بضرورة العقل؛ إذ الحركة حركات ضرورية واختيارية، فالضرورية معلومة فى الأجسام غير النفس، والاختيارية معلومة بالحس والمشاهدة، فلابد من متحرك بها ضرورة ولا متحرك بها إلا النفس، ولو كان ما ذكروا صحيحًا لكان ذلك حجة لأبى بكر[1] بن كيسان فى إبطاله النفس لأنه يقول: لو كانت النفس حقًا لرأيناها؛ وشممناها أو ذقناها، أو لمسناها، أو سمعناها؛ فلما لم تدركها الحواس أبطل كونها حقًا.

---

(١) تقدمت ترجمته، ص١٢٤.

وقد بينا فى غير هذا المكان من كتابنا هذا، وفى كتاب التقريب[1] وفى غيره من كتبنا موجبات العقول، وأنها أقوى من مداركة الحواس، فأغنى عن إعادته ولله الحمد.

وقالوا أيضًا: لو كانت النفس جسمًا لوجب أن يكون اتصالها بالجسم، إما على سبيل المجاورة، وإما على سبيل الممازجة والله أعلم بالصواب.

وقال أبو محمد: أما سبيل اتصال النفس بالبدن الذى تحل فيه، فعلى سبيل المجاورة فقط لأن الممازجة بين جسمين لا يكون ألبتة ولكن اتصال الجسم الذى تحمله كاتصال الماء يصب على المدرة اليابسة، فيتخلل أجزاءها كلها وتكسبها ١٥-أ
رطوبة، وكيفيات أخر غير التى كانت لها، فبطل اتصاله بها.

وقالوا أيضًا: إن كانت النفس جسمًا فكيف يعرف الجسم الجسم؟ أبمماسة أم بغير مماسة؟

ثم تكلموا فى إبطال المماسة بما لا ندفعهم عنه.

لكنا نقول: إن النفس هى [العارفة[2]] بجميع الأجسام بالعقل المركب فيها كما عرفت الفلك والأرض وما فى جوف الآجر من الصبر وغير ذلك.

وقالوا: إن لكل جسم بدءًا فى السببية، وغاية ينتهى إليها. وأجود ما يكون الجسم إذا انتهى إلى غايته. فإذا أخذ فى [النقص[3]] ضعف. وليست النفس كذلك، لأنا نرى أنفس [المكتهلين[4]] أكثر حسا وأنفذ فعلا، وأبدانهم أضعف من أبدان الأحداث. فلو كانت النفس، جسمًا لنقص فعلها بنقصان البدن.

فإذا كان هذا كما ذكرنا، فليست النفس جسمًا. والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) انظر ص١٧٦.

(٢) فى الأصل (المعارفة) وهو تصحيف.

(٣) فى الأصل (اللقص) وهو تصحيف.

(٤) فى الأصل (المهلكين) وهو تصحيف.

قال أبو محمد: هذه مقدمة فاسدة، لأن قولهم إن لكل جسم بدءًا وغاية ينتهى إليها خطأ، أما البدء فنعم، وأما الغاية فلا؛ لأن الشريعة منعت من ذلك، ولولا الشريعة لكانت الغاية ممكنة فى جميع الأجسام وفى النفس أيضًا.

وأما قولهم: إن الجسم أجود ما يكون، إذا انتهى إلى غايته، فهذا خطأ؛ لأن ذلك إنما هو فى النوامي وفى الأشياء التى تستحيل استحالة ذبولية كالشجر وأجسام الحيوان والنبات. وأما أجسام الجبال والحجارة والياقوت، فليست لها غاية إذا بلغتها أخذت فى الانحطاط، [وإنما يستحيل ما يستحيل[1]] من ذلك استحالة يقينية. والنفس عندنا لا تستحيل أبدًا ولا تعدم. وليس هذا مكان الدلالة على ١٥-ب ذلك إذ قد بيناه فى مكان آخر. ويكفى من ذلك أن الشريعة والقرآن قد أخبرا أن الأنفس وأجسامها تحلان النار التى هى دار العقاب أو الجنة التى هى دار الثواب بلا نهاية ولا فناء، ولا حوالة أبد الأبد. وقد أخبرنا بذلك الله ورسوله، والفلك لا بقاء له، وهو منذ خلقه الله - عز وجل - على هيئته. والنفس إذا تخلصت من رطوبات البدن وكدره كانت أصفى نظرًا وحسًا[2]، وكذلك ضعف إدراكها، واختبل حسها، ودخلت[3] على معرفتها الداخلة بحلولها فى البدن أول اتصالها به. وقد ذكرنا هذا فيما خلا قبل هذا فى هذا الباب نفسه، حتى إذا فارقت الجسد وحمله عاودها حسها الصافى وذكرها التام، وعلمها الصحيح. نسأل الله خير ذلك المنقلب، بمنه ورحمته.

فإن سأل سائل: أتموت النفس؟ قلنا: نعم، وليس معنى الموت عندنا ما تظنه الناس من بطلان الحس، بل هو عندنا صحة الحس على الحقيقة وإنما الموت اسم لمفارقة النفس البدن وتخلصها منه، ورجوعها إن كانت نفس إنسان إلى دار النكد، أو دار المسرات.

وإن كانت نفس غير إنسان، فإلى حيث شاء خالقها لا إله إلا هو ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً ﴿٨٥﴾﴾ [الإسراء] ولا علم لنا إلا ما علمتنا، وقد قال تعالى:

---

(١) فى العبارة فى الأصل اضطراب.

(٢) فى الأصل (وحسبا).

(٣) هكذا فى الأصل وبهذا الضبط، ويظهر أنه يريد معناها هنا (الفساد).

﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (٦٤)﴾ [العنكبوت]: وقد روى أن الحياة نوم والنوم يقظة، وقد تخير المصطفى عليه الصلاة والسلام الموت على الحياة، وآثر ما فيه حياة النفوس.

والنفس عندنا جسم فلكى صاف فى جميع الجسم ومسكنه ومبعثه من حيث شاء الله - عز وجل - إما من الدماغ، وإما من القلب. وليس كون المرء إذا خرج دمه مات، وإذا مات جمد دمه موجبًا أن تكون النفس هى الدم؛ لأن الدماغ إذا
١٦-أ انتثر أذهب النفس، وكذلك النخاع إذا انقطع ولم يسل شىء من الدم/ وقد يخرج من الميت بعد خروج نفسه دم كثير، فصح أن النفس شىء غير الدم ضرورة.

وقد احتج بعض من أنكر أن تكون النفس جسمًا أنا متى أردنا أن نحرك أصابع أرجلنا، حركناها مع الإرادة منا لذلك بلا زمان، فلابد إن كان المحرك لها جسمًا من أن يكون إما حاصلا فى هذه الأعضاء، وإما جانبًا إليها فإن كان جانبًا احتاج ذلك إلى مدة، وإن كان حاصلا فيها فنحن إن نثرنا[1] العصبة التى بها تكون الحركة لم يبق منها فى العضو الذى كان يتحرج شىء أصلا، فلو كان ذلك المحرك حاصلاً فيها لبقى منه ولو شىء فى ذلك العضو، والله أعلم بالصواب.

قال أبو محمد رحمه الله: هذا كلام لا دليل عليه، لأن ذلك الجسم المحرك حاصل فى جميع الجسم المحرك، ومع الأخذ فى نثر العصبة ينجذب انجذابًا بلا زمان.

ويمكن أيضًا أن يكون حالا، وفى مكان ما من الجسم، وقوته وفعله ينتشران فى جميع الجسم فتنجذبان بلا زمان كانجذاب الشعاع الساقط فى البيت من ضوء الشمس إذا سدت الكورة[2] التى منها يدخل ذلك اللون ويكتسى منه هذا البيت من ذلك الشعاع، فليس شىء مما ذكرناه يبطل أن تكون النفس جسمًا، وهذا نحو فعل المغناطيس فى الحديد بلا زمان.

---

(١) أى حركنا.

(٢) فى الأصل (الكورة)، وهو تصحيف.

قال أبو محمد: وقد تقصينا بعون الله وموهبته إيانا كل ما شغبوا به في أن النفس ليست جسمًا، وأثبتنا أنها جسم مخلوق محدث معاقب ومثاب، مأمور منهى ببراهين تلزم كل شرعى، وكل غير شرعى.

فأما من يعتقد ملة الإسلام، فلا سبيل له إلى أن يعتقد فى النفس إلا أنها جسم للنصوص الواردة، منها قول الله تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ ... (٣٠)﴾ [يونس]، فبين الله - تعالى - أنها الفاعلة. وقال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ ... ١٦-ب
(٩٣)﴾ [الأنعام]، وقال: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ ... (٣٠)﴾ [آل عمران].

وقال عز وجل فى آل فرعون: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ... (٤٦)﴾ [غافر]، وقال: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ (٤٦)﴾ [غافر]، فصح بحمد الله أن النفس هى المنعمة والمعاقبة يوم القيامة، ثم تجمع مع الجسد يوم القيامة كما ذكر الله تعالى.

وقال عز وجل: ﴿وَلا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِن لاَّ تَشْعُرُونَ (١٥٤)﴾ [البقرة]، وقال: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٦٩)﴾ [آل عمران]، فصح أن الجسد ها هنا [مأكول فوق، فاسد فوق](١)، وأن النفس عند ربها حية ترزق، وهذا بين وبالله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم.

(١) هكذا فى الأصل. والمراد أن الجسم فان والنفس باقية.

باب
(الرد على من يزعم أن الجنة والنار لم تخلقا بعد)

والكلام في ذلك. ذهبت طائفة من المعتزلة ووافقهم على ذلك قوم من الخوارج، فقالوا: إن الجنة والنار لم يخلقا بعد، وإنما حملهم على ذلك، أن طائفة من المعتزلة يقولون بالأصلح.

وذهب جمهور الناس إلى أنهما مخلوقتان.

وما نعلم لمن قال بأنهما لم يخلقا بعد حجة أكثر من أن بعضهم قال: قد صح عن النبى ﷺ أنه قال وقد ذكر شيئًا من ذكر الله عز وجل: «من قال هذا غرست له فى الجنة كذا وكذا نخلة»، واحتج أيضًا بقول الله عز وجل حكاية عن امرأة فرعون، إذ قالت: ﴿رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ ... (١١)﴾ [التحريم]، فقال: لو كانت مخلوقة لم يكن لاستئناف الدعاء فى البناء، واستئناف الغرس معنى، وهذا الاحتجاج لا معنى له؛ لأن هذا يخرج على وجهين:

أحدهما: أن علم الله عز وجل سابق لجميع الكائنات، فمن علم الله أنه يقول هذا الذكر فقد غرست له فى الجنة النخل التى وعد بغرسها على هذا القول، وأعدت له جزاء بقوله إذا قاله.

١٧-أ **والوجه الثانى**: أننا لا نذكر أن يحدث الله عز وجل/ فى الجنة أشياء ينعم بها عباده شيئًا بعد شيء، وحالا بعد حال.

وإنما قلنا إنهما مخلوقتان على الجملة، كما أن الأرض وما فيها مخلوقة على الجملة، ولا ننكر تأليف بعض أجزائها إلى بعض على حسب ما يحدث فى هذا العالم عندنا، فيتولد منه هيئة جديدة لم تكن على تلك الحال فيما خلا.

والدليل على صحة قول من قال إنهما مخلوقتان بعد إخبار النبى ﷺ أنه رأى الجنة ودخلها ليلة أسرى به ووصف أماكنها، وأخبر عليه الصلاة والسلام أن الفردوس هى أعلا الجنة، وفوقها عرش الرحمن.

وأخبر عليه الصلاة والسلام أنه رأى إبراهيم عليه السلام فى السماء السابعة، وأنه رأى سدرة المنتهى فى السمـاء السادسة، وقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ⑬ عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ ⑭ عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ⑮ إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ⑯﴾ [النجم]، فأخبر عز وجل أن جنة المأوى عند سدرة المنتهى.

وأخبر رسول الله ﷺ أن سدرة المنتهى فى السماء السادسة، فجنة المأوى فى السماء السادسة وهى التى قال تعالى فيها: ﴿فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَىٰ نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ⑲﴾ [السجدة].

فنص عـز وجل أنها جنة الجـزاء التى هى[1] دار الخلد، وإنما بينا هذا لئـلا يقول قائل إنـها جنة غير الجنة التى وعـدنا أن تكون لنا جزاء يوم القيامـة، وأخبر النبى ﷺ أنه رأى فى كل سماء نبيًا من الأنبـياء إلى أن بلغ إلى سماء الدنيا، وأنه رأى فيهـا آدم عليه السلام، فـصح أن الجنات هى ما بين سماء الدنيـا إلى العرش بنص كلامه عليه الصلاة والسـلام كما قال تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ... ⑬③﴾ [آل عمران]، وبطل قول من قال إن الجنة لم تخلق بعد.

وأخبـر عليـه الصلاة والسـلام أنه رأى فى النار عمـرو بن لحى والمرأة التى حبست الهرة وسرقت، وغير ذلك، فصح أنها مخلوقة، وأخبر ﷺ أن شدة الجمر من فيح جـهنم، وأن شد الحر من فـيحهـا، ولا يجوز أن يكون فيـه مؤثر لشىء معدوم ولم يخلق بعد.

١٧-ب وأخـبر النبى عليـه الصلاة والسـلام أن النار اشـتكت إلى ربها وأذن لهـا/ بنفسين: نفس فى الشتـاء، ونفس فى الصيف فذلك أشد ما يوجـد من الزمهرير، وأشد ما يوجد من الحر، فصح بهـذا كله أن النار مخلوقة، وأنها محاذية إلى الجنة لقوله تعالى: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ ⑬﴾ [الحديد].

---

(١) فى الأصل (الذى) ولا يستقيم.

وقال عز وجل: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ ۝٥٠﴾ [الأعراف]، ومن خالف هذا، فإنما دل على عظيم جهله وعماه عن إدراك الحقائق.

وكان منذر[1] بن سعيد يذهب إلى مثل هذا موافقًا لقولنا إلا أنه وقعت له وهلة، فكان يقول: إن الجنة التى أسكن آدم عليه السلام ليست جنة الخلد، ويحتج بأشياء لا حجة فيها، من ذلك أنه كان يقول: إن آدم أكل شجرة الخلد ابتغاء الخلد، فلو كان فى جنة الخلد لم يبتغ الخلد.

واحتج أيضًا بأن الجنة لا كذب فيها، وقد كذب فيها إبليس، واحتج بأن الجنة من دخلها لم يخرج منها، وقد خرج منها آدم ﷺ، وهذا كله، عليه، لا له.

فأما قوله: إن آدم - عليه السلام - إنما أكل من شجرة الخلد رجاء الخلد، فقد علمنا أن ابتغاء آدم للخلد، وطلبه إياه بأكل الشجرة، كان خطأ لا صوابًا. والخطأ لا يحتج به.

وقد يحتمل أن يكون الله - عز وجل - أعلمه أنه خالد فنسى، كما أعلمه أن الشيطان له عدو فنسى، وكما أعلمه النهى عن أكل الشجرة فتناول ذلك بمعنى لا على ظاهره.

وأما احتجاجه بأن الجنة لا كذب فيها وقد كذب فيها إبليس وأنه لا يخرج منها، وقد أخرج منها آدم، فهذا أيضًا لا حجة فيه لأنه[2] إنما يكون كما قال، إذا كانت جزاء فلا دليل على شيء مما قال.

من الدليل البين على أن آدم كان فى جنة الخلد أن الله عز وجل وصف ما لآدم فيها فقال عز وجل: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ۝١١٨ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ۝١١٩﴾ [طه].

---

(١) من أهل قرطبة ولد سنة ٢٧٣هـ وينسب إلى البربر، وقد ولى قضاء قرطبة وغيرها من المناصب الهامة زمن عبد الرحمن الثامن توفى عام ٣٥٥هـ.

(٢) فى الأصل (لأنها).

١٨-أ فهذه صفات الجنة، لا صفات/ شيء مما في عالم الكون.

وقد قال منذر بن سعيد: إنه لو لم تكن شمس في الجنة التي كان فيها آدم لما قيل له: إنه لا يضحى فيها، وهذا عكس الحقائق، بل إنما ينفي[١] الضحى عن المكان الذي لا شمس فيه.

ومن الدليل أيضًا على أن آدم - عليه السلام - أسكن جنة الخلد نفسها، أنه لا دار إلا الجنة والنار، وهذا البرزخ الذي نحن فيه بينهما، فلما أخبره الله تعالى أنه أسكن آدم الجنة كان ذلك عن الجنة التي لا جنة غيرها، وجميع الجنان في جنة خلد.

وأيضًا فإخراج الله - عز وجل - له عن الجنة، وقوله: (اهبطا منها)، وفي موضع آخر (اهبطوا) يعني إبليس وآدم وحواء، ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين، دليل بين على أنه كان في غير الأرض.

وقد بينا أنه لا شيء إلا الجنة والنار، ولو كان في جنة الأرض، لكان إنما نقل من أرض إلى أرض وهذا غير ما عوقب به، فصح بهذا كله أنه أخرج من الجنة التي تكون لنا دار جزاء، وبالله التوفيق والمستعان.

---

(١) في الأصل: (بقى).

باب
الكلام فى بقاء الجنة والنار

اتفقت الأمة كلها برها وفاجرها حاشا جهم بن صفوان السمرقندى، وأبى الهذيل محمد بن الهذيل العلاف العبدى البصرى، على أن الجنة لا فناء لنعيمها، والنار لا فناء لعذابها، وأن أهلها خالدون أبد الأبد فيها لا إلى نهاية.

وذهب جهم بن صفوان إلى القول بفناء الجنة والنار، واحتج بقول الله تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴿٢٨﴾﴾ [الجن].

وبقوله تعالى: ﴿كُلُّ شيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وجْهَهُ ... ﴿٨٨﴾﴾ [القصص].

وهذا لا حجة له فيه، ويكفى [فى][1] بطلان هذا القول إجماع الأمة على خلافه، وأيضًا، فإن قول الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ إنما أراد بذلك الاستحالة من حال إلى حال، فهذا الذى يعم المخلوقات، لا العدم.

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾، فإنما يقع الإحصاء على ما حصره العدد، وخرج إلى حد الوجود.

١٨-ب وأما العدم فلا عدد له، ولو كان له عدد لكان موجودًا، وما كان لا عدد له فليس للإحصاء إليه سبيل ولا يوصف بأنه يحصى.

فعلى هذا الوجه يتبين بطلان من أراد أن يحتج [بالإحصاء][2] على ما ليس للإحصاء إليه طريق.

وأيضًا فإن الله تعالى يعلم الأشياء على ما هى عليه، إذ لو علمها بخلاف ما هى عليه، لكان ذلك جهلا، تعالى الله عن ذلك، وإنما العلم هو أن يثبت الشىء على ما هو به، فإن كان ذا نهاية، فهو عند الله ذا نهاية، وما كان غير ذى نهاية فهو عند الله غير ذى نهاية، لا سبيل إلى خلاف ما ذكرنا.

---

(١) فى الأصل: (من) وهو ضعف فى التعبير.

(٢) فى الأصل: (بانه الإحصاء).

والدليل على صحة ما اجتمعت عليه الأمة من خلود أهل الجنة والنار بلا نهاية قول الله تعالى: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾﴾ [هود]، وقوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ... ﴿١١٩﴾﴾ [المائدة].

فإن اعترض معترض بجمع حركات أهل الجنة إلى حركات أهل النار، ووقوع الكثرة والقلة فيهما، قيل وبالله التوفيق:

أما ما خرج منها إلى الفعل، فمتناه يقع فيه الكثرة والقلة.

وأما ما لم يوجد بعد فلا كثرة ولا قلة فيه، ولا يقع عليه عدد إلا على ما وجد، والمعدوم ليس شيئًا، ولا حكم له حتى يوجد.

فإن قال قائل: فهل لها كل؟ قيل وبالله التوفيق:

أما ما وجد منها فله كل، وما لم يوجد فعدم، والعدم لا كل له ولا بعض، ولا هو أيضًا بعض للموجود.

وأما أبو الهذيل، فإنه ذهب إلى أن أعراض أهل الجنة وأهل النار تفنى، وأن أجسامهم باقية، وهذا من الاختلاط ما هو؛ لأن الجسم لا يخلو من طول وعرض وعمق، وهذه أعراض لا سبيل إلى فنائها، وإنما وقع أبو الهذيل فى هذا لأنه كان يقول: باب كان، وباب يكون واحد، فأما لابد لكان من أول، فكذلك لابد ليكون من آخر، وهذا فاسد فى القياس، لأننا إنما أوجبنا فى باب كان أولا، لوقوع الوجود على ما قد كان، وكلما وقع عليه الوجود، فقد ظهر وكلما ظهر
١٩-أ فقد/ حصره زمان أو عدد إن كان أكثر من واحد، وكل ما حصره زمان فله أول.

وباب يكون بخلاف هذا إلا فيما خرج من باب يكون إلى حد الوجود فإنه داخل تحت هذا الحد أيضًا، وأما [قبل][1] أن يكون فليس شيئًا، وما لم يكن شيئًا، فليس يحصره العدد.

فهذا فرق ما خفى الفرق فيه على أبى الهذيل.

---

(١) فى الأصل: (قيل) وهو تصحيف.

وأيضًا: إنه لو كان كما قال لكان فناء الحس والحركة عن أهل الجنة عذابًا، ويكفى من هذا مخالفة أهل الإسلام ومخالفة المعقول به، والذى حمل أبا الهذيل على هذا قوله: بأن الحركات يعمها الإحصاء، وهذا يدخل عليه فى بقاء أجسامهم، لأنها وإن عدمت الحركة، فلم تعدم السكون، ولا بد للجسم من سكون أو حركة، فيلزمه فى مدة السكون مثل ما لزمه فى مدة الحركة سواء بسواء.

فإن قال يغنى السكون والحركة لزمه فناء الجسم كما قال جهم، ومدة السكون هى زمانه الذى يوجد فيه السكون.

وذهب قوم من الروافض إلى أن الجنة والنار سينقل أهلها عنها وتبقى الداران خرابًا. [وجميع][1] الأمة على خلافهم وجميع من فى قلبه إسلام يعلم أن الجنة والنار لا يفنى أهلها أبدًا سرمدًا، والله تعالى يقول: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ۝١٠٨﴾ [هود] أى غير مقطوع ولا ممنوع، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

---

(١) فى الأصل: (وان جميع) وهو تصحيف وتحريف.

باب
الرد على من ينكر النبوات

قال أبو محمد: قد قدمنا في غير هذا الموضع أن الخلق لما كانوا لا يقع منهم الفعل إلا لعلة، وجب للبراهين الضرورية، أن البارى جل وعز خلاف جميع خلقه من جميع الجهات، فلما كان ذلك وجب أن يكون فعله لا لعلة بخلاف أفعال الخلق، ولا يجب أن يقال في شيء من أفعاله لِمَ فعل هكذا، أولا؛ إذ حبا
١٩-ب الإنسان [بالعقل][1] وحرمة سائر الحيوان - وخلق بعض الحيوان صائداً، وبعضه مصيداً، وباين جميع مفعولاته كما شاء، فليس لأحد أن يقول: لم بعثهم، أو لم بعث هذا الرجل ولم يبعث هذا الرجل الآخر، ولا لم بعثه في هذا الزمان دون الزمان الثاني؟، ولا لم بعثه في هذا المكان دون المكان الثاني، تعالى الذي ﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء].

وسنذكره في باب إثبات الحدوث للأشياء، وأن لها محدثًا قديمًا واحدًا لا أول له، ولا معه غيره ولا معقب لحكمه، ولا مدبر سواه. فإذا قد ثبت هذا كله وصح أنه تعالى أخرج العالم إلى الوجود وبعد أن لم يكن بلا كافة ولا معاناة، ولا طبيعة ولا استعانة إذ شاء وفعل إذ شاء كما شاء، يريد ما شاء وينقض ما شاء ويحدث ما شاء، فكل متوهم، وكل منطوق به مما يستشكل في العقل داخل في حد الممكن له تعالى.

وهذا مما قد ذكرناه في باب حدوث العالم إلا أنني أذكر ها هنا منه طرفًا وهو أن الممكن ليس واقعًا في العالم وقوعًا واحدًا. ألا ترى أن في نبات اللحية ما بين الثماني عشر إلى العشرين ممكنا، وفي حدود السنتين، والثلاثة غير ممكن. وأن فك الأشكال العريضة، واستخراج المعاني الغامضة وقول الشعر البديع، وصناعة البلاغة الرائقة ممكن لدى الذهن اللطيف، والذكاء النافذ، وغير ممكن من ذي البلادة الشديدة، والغباوة المفرطة. فعلى هذا ما كان ممتنعًا بيننا أو ليس بيننا ولا

---

(١) غير وضحة في الأصل.

من عادتنا فهو غير ممتنع على الذى لا بنية له ولا عادة عنده الذى إنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون.

فإذا قد صح هذا، وعلمنا أنه تعالى لا نهاية لقوله ولا نهاية لما يقوى عليه، إذ كلاهما من باب الإضافة إذ لا يكون قوة إلا لقوى عليه بها، ولا يكون مقوى عليه إلا لقوى عليه، ولا يكون كلام إلا من متكلم، ولا قوة إلا من قوى، ولا إرداة إلا من مريد، ولا قول إلا من قائل.

وقد صح أن النبوة فى قوم قد خصهم الله فى بعض الأماكن/ بالفضيلة ٢٠-أ
ببعثهم لا لعلة إلا أنه تعالى شاء ذلك فعلمهم العلم دون تعلم، ولا ينتقل فى مراتبه، ولا طلبًا له.

ومن هذا الباب ما يراه أحدنا فى الرؤيا فيخرج صحيحًا وهو من باب تقدم المعرفة إذ قد أثبتنا أن النبوة قبل مجىء الأنبياء فى حد الممكن. فلنقل الآن على وجوبها إذا وقعت وبالله التوفيق وبه المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم.

فنقول وبالله التوفيق: إذ قد صح كما ذكرنا من أن البارى تعالى فاعل لكل شىء ظاهر، وقادر على كل متوهم لم يظهر وعلمنا [أنه][1] مرتب هذه الرتب ومجريها على عادتها عندنا، وأنه لا فاعل فى الحقيقة غيره، ثم رأينا [خلافات][2] لهذه الرتب قد ظهرت، وعادات قد خرقت، وأشياء فى حد الممتنع عندنا قد وجبت ووجدت الصخرة انقلبت عن ناقة، وعصا انقلبت حية، ومئين من الناس رووا، وتوضئوا كلهم من ماء يسير فى قدح صغير يضيق عن بسط اليد لا مادة له، علمنا أن خارق هذه العادات، وفاعل هذه المعجزات هو الأول الذى أحدث كل شىء، ووجدنا هذه القوى قد أصحبها الله تعالى [رجالا][3] [يدعوننا][4]

(١) فى الأصل: (أن).

(٢) فى الأصل: (خلافا) وهو تصحيف.

(٣) فى الأصل (رجلا) وهو تصحيف.

(٤) فى الأصل (يدعونا) وهو تصحيف.

إليه، ويذكرون أنه أرسلهم، ويستشهدون به فيشهد لهم فى هذه الموانع[1] المحدثة منه، فى حين رغبة هؤلاء القوم فيها، وضراعتهم إليه فى تصديقهم بها، علمنا علماً ضرورياً، أنهم [مبعوثون][2] من قبله، وصادقون فيما أخبروا عنه، إذ لا سبيل فى طبيعة مخلوق، فى العالم إلى التحكم على الله عز وجل بمثل هذا، فصح بهذا وجوب النبوة، والإقرار بها عند ظهورها وظهور أعلامها.

وقد تكلمنا فى غير هذا المكان على أن هذه الأشياء لها طرق تصحح بها
٢٠-ب عند من لم يشاهدها، [ويشهد][3] بصحتها عند من شاهدوها وفى نقل الكواف/ التى قدا ستشعرت العقول ببدائهها، والنفوس بأول معارفها، أنه لا سبيل إلى جواز الكذب عليها، وأن ذلك ممتنع فيها، فمن تجاهل وأجاز ذلك عليها خرج عن حد العقول، ولزمه أن لا يصدق أن من غاب عن عينيه من الأبد [ليسوا][4] أحياء ناطقين [بل][5] ميتون كما شاهده، وإن صورهم على الصور التى عاين.

ويلزمه أن يجيز بعض من غاب عنه بخلاف هذه الصور إذ لا يعرف أحد أن أهل كل بلد غاب عن حسه فى مثل صور أهل بلده، إلا بنقل الكواف لذلك، بل تلزمه أن لا يصدق بأن أحداً كان قبله، ولا أن فى الدنيا أحداً إلا من شاهده بحسه. فإن جوز هذا خرج عن حدود المناظرة لحق بالمجانين.

وإن امتنع من تجويز هذا، أو أقر بأن قد كان قبله سلوك ووقائع، وأمم معروفة، وأن فى الدنيا بلادا لم يشاهدها لها ملوك وفيها جيوش، وعندهم علماء وجهلاء سئل من أين عرفت ذلك؟ وصح عندك؟.

فلا سبيل أن يأتى بغير نقل الكواف، وبالله التوفيق.

---

(١) أى الممنوعات على الناس.

(٢) فى الأصل (مبعثون) وهو خطأ إملائى.

(٣) ضرورية لسلامة الأسلوب

(٤) فى الأصل (ليس). والمعنى: لم يكونوا.

(٥) ليست فى الأصل، ولكنها لازمة، لاستقامة الأسلوب.

فإن قال قائل: فلعل هذا الذى ظهرت منه المعجزات قد ظفر بطبيعة وخاصة قدر معهـا على ما ظهر [منها][1] قيل له وبالله التوفـيق: إن الخواص قد علمت، ووجوه الحيل قد أحكمت وليس فى شىء منها عـمل يحدث عنه اختراع جسم لم يكن كنحو ما ظهر من اختراع الماء الذى لم يكن وليس فى شىء منها إحالة جنس إلى جنس غيره، ولا نوع إلى نوع آخـر على الحقيقة. و لذه كلهـا قد ظهرت على أيدى الأنبياء صلوات الله عليهم، فـصح أنه من عند الله - عز وجل - لا مدخل لعلم إنسان فيه ولا حيلة.

وإذ قد تكلمنا على إمكان النبوة قبل مجيئها ووجوبها حين مجيئها، فلنتكلم الآن على امتناعها بعد وجوبها فنقول وبالله التوفيق:

إنه قد صح [كل ما][2] ذكرنا من المعجزات الظاهرة من الأنبـياء شهادة من
الله عز وجل لهم بصـدق ما أتوا - به[3] وقوة أطلعـها عليهم أوجـب بها علينا ٢١-أ
الانقياد لهم فـقد لزم تيقن كل ما قالوه. وقـد صح عن النبى ﷺ بنقل الكافة أنه أخبـر أنه لا نبى بعده إلا ما ورد فى الحديث الـصحيح من نزول عيـسى ابن مريم عليـه السلام الذى بعث إلى بنى إسـرائيل، وهو الذى ادعت اليهـود قتله وصـلبه فوجـب الإقرار بهـذه الجملة، وصح أن وجـوب النبوة بعـده عليه السـلام وبالله التوفيق(*). وقد قدمنا قبل هذا أن الله عز وجل لا يشـرط عليه، ولا علة موجبة

---

(١) هكذا فى الأصل، والأصح: (منه).

(٢) فى الأصل هكذا: كلما وهو تصحيف.

(٣) فى الأصل (أتوه)، ولا يستقيم.

(*) فيمـا يتصل بنزول عيـسى ﷺ، لا نجد دليلا من القرآن الكريم على ذلك، كـما أن الآيات التى استدل بها على رفعه إلى السماء ليست صريحة فى هذا.
ولكننا نجد من الآيات الكريمة ما هو صريح فى نفى صلبه مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ ... ﴿١٥٧﴾﴾ [النساء]. ونجد كـذلك من الآيات ما يدل صراحة على وفـاته كقوله تعالى على لسـانه عليه الصلاة والسلام فى آخـر سورة المائدة: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ... ﴿١١٧﴾﴾ [المائدة]، وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [آل عمران]. =

لشىء من أفعاله، وأنه لو أهمل الخلق لكان حسنا ولو واتر الإنذار لكان حسنًا ولو اضطرهم إلى معرفته لكان حسنًا ولو خلقهم كلهم كفارًا لكان حسنًا.

[وأنه لا ينتج شىء من أفعال المخلوقين من مأمور ومنهى، إلا[1] قد تقدمت الأوامر وجوده]، وسبقت لحدود المرتبة للأشياء كونه. وأما من سبق كل ذلك، فله أن يفعل ما يشاء لا معقب لحكمه لا إله إلا هو.

= وقوله تعالى لمحمد ﷺ: ﴿وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ... (٣٤)﴾ [الأنبياء]، وقوله: ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ... (١٤٤)﴾ [آل عمران] فعيسى عليه الصلاة والسلام قد توفى كأى نبى أو رسول لم يتحدث القرآن الكريم عن وفاته.

ومسألة نزوله نظن أنها مسألة مسيحية دست على الإسلام وصدقها المسلمون بحسن ظن. وقد قصد بها الدساسون النصارى أن يثبطوا همم المسلمين عن العمل بالقرآن وبالإسلام إلى أن يأتى عيسى عليه السلام، ولن يأتى. كما أن هؤلاء النصارى قد قالوا بذلك: اطرادًا مع مبدئهم، وهو أن عيسى ابن الله فإذا كان عيسى كذلك، فكيف يموت كبقية البشر، وإذن فلا بد أن يصعد إلى أبيه كما قالوا، لا أن يموت فى الأرض بيد خالقه كبقية الأنبياء.

(١) فى العبارة فى الأصل فساد فى التركيب أفسد المعنى لذلك تصرفنا فى العبارة على هذا الوضع.

فصل

من أعلام النبى ﷺ فى التوراة

من ذلك قول الله - عز وجل - فى السفر الأول لإبراهيم عليه السلام: «قد أجبت دعاك فى إسماعيل وباركت عليه وكثرته وعظمته جداً جداً، وسيلد اثنى عشر عظيماً، وأجعله لأمة عظيمة»، ثم أخبر موسى عليه السلام بمثل ذلك فى هذا السفر، وزاد شيئاً قال: «لما هربت هاجر من سارة تراءى لها ملك لله، وقال: «يا هاجر أمة سارة ارجعى إلى سيدتك، واخضعى لها، فإنى سأكثر ذريتك وزرعك حتى لا يحصى كثرة، وها أنت تحبلين، وتلدين ابنا وتسمينه إسماعيل، لأن الله - عز وجل - قد سمع خضوعك وتكون يده فوق يد الجميع ويد الجميع مبسوطة إليه بالخضوع» فتدبر هذا، فإن فيه دليلا بينا على أن المراد به رسول الله ﷺ/ لأن إسماعيل صلوات الله عليه لم تكن يده فوق يد إسحاق عليه السلام، ٢١-ب ولا كانت يد إسحاق مبسوطة إليه بالخضوع.

وكيف يكون ذلك [والنبوة فى يد إسماعيل، والعيص وهما ابنا إسحاق][(١)]؟. فلما بعث رسول الله ﷺ إلينا تنقلت النبوة إلى أولاد إسماعيل عليه السلام فدانت له الملوك، وخضعت له الأمم، ونسخ الله بشريعته كل شريعة، وختم به النبيين، وجعلت الخلافة والملك فى أهل بيته إلى آخر الزمان، وصارت أيديهم فوق أيدى الجميع، وأيدى الجميع إليهم مبسوطة بالخضوع.

وفى التوراة[(٢)]: «جاء وحى الله من طور سيناء، وأشرق من ساعير، واستعلن من جبال فاران»، ومجىء وحى الله - عز وجل - من طور سيناء إنزاله التوراة المعظمة على لسان موسى بن عمران - عليه السلام - بطور سيناء، هكذا هو عند أهل الكتاب وعندنا، وكذلك يجب أن يكون إشراقه من ساعير، إنزاله على عيسى ابن مريم عليه السلام الإنجيل الطاهر، وهو المسيح ابن مريم عليه

---

(١) هكذا فى الأصل ولكن الواقع والسياق يقتضى أن تكون العبارة هكذا (والنبوة فى يد إسماعيل وإسحق وهما ابنا إبراهيم).

(٢) الإصحاح الثالث والثلاثون من السفر الخامس.

السلام وكان المسيح يسكن من ساعير أرض الخليل بقرية تدعى ناصرة، وباسمها يسمى من اتبعه نصارى.

وكما وجب أن يكون إشراقه من ساعير بالمسيح فكذلك يجب أن يكون استعلاؤه من جبال فاران بإنزاله للقرآن على سيدنا محمد ﷺ.

وفاران، جبال مكة المشرفة، لأن فى التوراة أن إبراهيم - عليه السلام - أسكن هاجر وإسماعيل فاران، والنبى هو الذى أنزل عليه الكتاب بعد المسيح، فاستعلن وعلا بمعنى واحد، وهو مما ظهر، وانكشف، وهل ظهر دين كظهور دين الإسلام؟.

وقال فى التوراة لموسى بن عمران - عليه السلام - فى السفر الخامس: «أن أقيم لبنى إسرائيل نبيًا من إخوتهم، مثلك أجعل كلامى على فيه» فمن إخوة بنى إسرائيل إلا بنو إسماعيل، كما نقول: بكر وتغلب ابنا وائل، ثم نقول: تغلب إخوة بكر، وبنى[1] تغلب إخوة بنى بكر، ونرجع فى ذلك إلى إخوة الأبوين.

٢٢-أ فإن قالوا: إن لهذا الذى وعد الله موسى بن عمران أن يقيمه/ له أيضًا من بنى إسرائيل؛ لأن بنى إسرائيل إخوة بنى إسرائيل، أكذبتهم التوراة، وأكذبهم النظر؛ لأن فى التوراة أنه لم يقم فى بنى إسرائيل نبى مثل موسى.

وأما النظر؛ فإنه لو أراد (أن أقيم نبيا من بنى إسرائيل مثل موسى)؛ لقال: أقيم لهم من أنفسهم مثل موسى ولم يقل من إخوتهم؛ كما أن رجلا [إذا][2] قال لرسوله: ائتنى برجل من إخوة بنى بكر بن وائل لكان يجب أن يأتيه برجل من بنى تغلب بن وائل؛ ولا يجب أن يأتيه برجل من بنى بكر.

وفى ذكر شعيا: «قيل له قم نظاراً فانظر ما ترى تخبر به، قلت: أرى راكبين مقبلين، أحدهما على حمار، والآخر على جمل، يقول أحدهما سقطت بابل،

---

(١) فى الأصل: (وبين)، وهو تصحيف.

(٢) سقطت من الأصل.

وأصنامها المتخذة[1] وصاحب الحمار عندنا وعند النصارى هو المسيح ابن مريم، فإذا كان صاحب الحمار المسيح، فلم لا يكون صاحب الجمل محمداً ﷺ؟.

وليس سقوط بابل وأصنامها المتخذة إلا به وعلى يديه ﷺ، لا بالمسيح، ولم يزل فى أقاليم بابل ملوك يعبدون الأوثان من لدن إبراهيم عليه السلام وليس هو بركوب الجمل أشهر من المسيح بركوب الحمار، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

(١) العهد القديم (كتاب النبى إشعيا) الإصحاح الحادى والعشرون، وبتصريح واضح مثل (...وحى من جهة بلاد العرب، فى الوعر فى بلاد العرب....) آية رقم ٢١٣.

باب

ذكر النبى ﷺ فى الإنجيل

قال المسيح صلوات الله وسلامه عليه للحواريين: (وسيأتيكم (البرقليط) روح الحق الذى لا يتكلم من قبل نفسه شيئًا إنما هو كما يقال له، وهو شهيد علىّ، وأنتم تشهدون، (لا نلم)[1] معى من قبل الناس، وكل شىء أعده الله - عز وجل - لكم يخبركم به)[2].

وفى حكاية يحيى عن المسيح أنه قال: «البرقليط لا يجيئكم ما لم أذهب، وإذا جاء [وبخ][3] العالم على خطيئته؛ ولا يقول من تلقاء نفسه شيئًا، ولكنه مما يسمع يكلمكم، ويسوسكم بالحق، ويخبركم بالحوادث والغيوب[4] وفى حكاية أخرى: «ابن البشر ذاهب، والبرقليط من بعده يجىء لكم بالأسرار ويفسر لكم كل
٢٢-ب شىء، وهو يشهد لى كما شهدت له فإنى أجيئكم بالأمثال/ ، وهو يأتيكم بالتأويل»[5]، وهذه الأشياء على اختلافها متقاربة، وإنما اختلفت، لأن من نقلها عن المسيح فى الإنجيل من الحواريين عدة.

فمن هذا الذى هو روح الحق الذى لا يتكلم إلا بما يوحى إليه، ومن هو العاقب للمسيح، والشاهد على ما جاء به؟.

فإنه قد بلغ، ومن الذى أخبر بالحق والغيوب مثل خروج الدجال، وظهور الدابة، وأشباه هذا[6]، وأمر القيامة والحساب، والجنة والنار ما لم يذكر فى التوراة والإنجيل والزبور، غير نبينا محمد ﷺ؟.

---

(١) هذا فى الأصل وهى كلمة زائدة، ولم نعثر عليها فى نصوص الإنجيل.

(٢) لا يوجد هذا النص بالذات، وإنما الذى يوجد قريب منه وهو قوله: (... ومتى جاء المعزى الذى سأرسله أنا إليكم فهو يشهد لى) آية ٢٦ الإصحاح الخامس عشر من إنجيل يوحنا، ولعل ذلك من التغيير والتبديل الذى حدث أخيراً وفى عصر الطباعة الحديث.

(٣) فى الأصل (ربح) وهو تصحيف من الناسخ.

(٤) هكذا فى الإنجيل مع اختلاف يسير، ومن ذلك ذكر كلمة (المعزى) بدل (البرقليط). الإصحاح السادس عشر إنجيل (يوحنا).

(٥) هكذا فى الفصل السادس عشر من إنجيل يوحنا مع اختلاف يسير.

(٦) فى الأصل: (لهذا).

وفى إنجيل مَتَّى أنه لما حبس يحيى بن زكريا ليقتل، بعث إلى المسيح تلاميذه، وقال لهم: قولوا له: «أنت هو الآتى أو سيأتى غيرك»؟ فأجابه المسيح، وقال لهم: الحق اليقين أقول لكم إنه لم تقم النساء عن أفضل من يحيى بن زكريا، وأن التوراة وكتب الأنبياء تتلو بعضها بعضًا بالنبوة والوحى حتى جاء يحيى.

فأما الآن، فإن شئتم، فاقبلوا أن (أليا) هو مزمع أن يأتى، فمن كانت له أذنان سامعتان فليسمع»[1]. وليس يخلو هذا الاسم من إحدى خلال: إما أن يكون. . . .

قال أحمد: مزمع[2] أن يأتى، فغيروا الاسم، كما قال الله - عز وجل - يحرفون الكلم عن مواضعه، وجعلوه (أليًا).

وإما أن يكون قال: إن (نايل، يزمع أن يأتى وأهل هو الله ومجىء الله هو مجىء رسوله بكتابه كما قال فى التوراة: «جاء الله من سيناء» يعنى كتاب الله، ولم يأت كتاب بعد المسيح إلا القرآن.

وإما أن يكون أراد شيئًا وسمى بهذا الاسم.

وفى كتاب أشعيا: «إنه سيملأ[3] البادية والمدن قصورًا إلى (قيدار) يسبحون ومن رءوس الجبال ينادون هم الذين يجعلون لله الكرامة ويثبتون تسبيحه فى البر والبحر»[4]. وقال: «ارفعوه[5] علمًا بجميع الأمم من بعيد فيسفر بهم من أقاصى الأرض، فإذا هم سراع يأتون»[6].

---

(١) الإصحاح الحادى عشر مع اختلاف فى الألفاظ، وقد رواها ابن حزم بالمعنى مع الاحتفاظ ببعض الألفاظ من ١-١٥.

(٢) فى الأصل (من مع) وهو تصحيف من الناسخ.

(٣) فى أصل ابن حزم: (مستملى) وهو تصحيف من سيملى بتسهيل الهمزة.

(٤) الإصحاح الثانى والأربعون ٨-١٤. باختصار من ابن حزم. وبعد كلمة (قيدار)، هذه العبارة، (لتترنم سكان سالع من رؤوس الجبال إلخ)، وسالع، اسم جبل بالمدينة المنورة وقد ورد فى القاموس (سلع) دون ألف.

(٥) فى الإنجيل: فيرفع راية للأمم.

(٦) الإصحاح الخامس: ٢٦/٢٧.

وبنو قيدار هم العرب؛ لأن قيدار هو ابن إسماعيل عليه السلام بإجماع الناس. والعلم الذى يرفع هو النبوة، والسفير بهم، دعاؤهم فى أقاصى الأرض
٢٣-أ إلى الحج فإذا هم سراع يأتون، وهذا نحو قول الله عز وجل:/ ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (٢٧)﴾ [الحج].

قال ابن قتيبة: قال محمد بن عبيد: حدثنى يزيد بن هارون، قال أخبرنى عبد العزيز بن أبى سلمة عن هلال بن أبى هلال عن عطاء بن يسار عن عبد الله ابن سلام، وعبد الله بن عمرو قال: أجد فى التوراة: «يأيها النبى إنا أرسلناك شاهدا، ومبشرا ونذيرا، وحرزًا للأميين أنت عبدى ورسولى، سميتك المتوكل، لست بفظ ولا غليظ، ولا صخاب فى الأسواق، ولا تدفع السيئة بسيئة، ولكن تعفو وتصفح، ولن أتوفاك، حتى أقيم بك الملة العوجاء، فأحيى بها عيونًا عميًا، وآذانا صما، وقلوبا غلفا، بأن يقولوا لا إله إلا الله».

وحدثنى محمد بن عبيد قال: قال لى معاوية بن عمرو عن أبى إسحق عن العلاء بن المسيب عن عبد الله بن أبى صالح، عن كعب أنه قال: أجد بالتوراة: أحمد عبدى المختار، لا فظ ولا غليظ، ولا صخاب فى الأسواق، ولا يجزى بالسيئة السيئة، ولكن يعفو، ويغفر ويصفح، مولده مكة وهجرته طابا، وملكه بالشام، وأمته الحامدون، يحمدون الله على كل نجد ويسبحونه فى كل متراة، ويوضئون أطرافهم، ويأتزرون على أنصافهم، وهم رعاة الشمس، ومؤذنهم فى جو السماء. وصفهم فى الصلاة[١] [و] فى القتال سواء، رهبان بالليل، أسد بالنهار، ولهم دوى كدوى النحل يصلون الصلاة حيث ما أدركتهم، ولو على كماتة[٢]، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

---

(١) سقطت من الأصل.

(٢) بحثت عن هذا النص فيما تحت يدنا من نسخ العهد القديم فلم أجد هذا النص لا فى التوراة، ولا فى كتب أنبياء بنى إسرائيل وقد نقل مثل هذا النص أو ما يشبهه الإمام الشوكانى من كتاب (نبوة دانيال وقال معلقًا على ما رواه البخارى من أنه فى التوراة: «ولا مانع من أن تكون هذه الصفات كانت موجودة فى التوراة فحذفتها اليهود فما ذلك بأول تحريف وتبديل وتغيير منهم، =

(ومن ذكر داود عليه السلام فى الزبور [للنبى][1] ﷺ): «سبحوا الرب تسبيحًا عرفنا الذى هيكله الصالحون ليعرج إسرائيل لخالقه، ويثوب شمعون من أجل أن الله اصطفى له أمة، وأعطاه النصر، وسدد الصالحين منهم بالكرامة، يسبحونه على مضاجعهم، ويكبرون الله بأصوات مرتفعة بأيديهم سيوف ذوات شفرتين ينتقم الله بهم[2] [من] الأمم الذين لا يعبدونه، يوثقون ملوكهم بالقيود وأشرافهم بالأغلال»[3].

فمن هذه الأمة التى سيوفها ذوات شفرتين غير العرب ومن المنتقم بها من الأمم الذين لا يعبدونه، ومن هو المبعوث بالسيف من الأنبياء غير نبينا عليه الصلاة والسلام ورحم أمته الغر المحجلين؟.

هذه حجة قوية، ونور لا يطفأ أبدًا، وأى بيان أبين من هذا البرهان اللائح والحق الواضح من السنة والكتاب العربى الذى لو اجتمع الإنس والجن على أن يأتوا بمثله ﴿لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء] أى عوينا.

ثم ما أنزله الله على داود عليه السلام فى الزبور.

فأى بيان أبين من هذا؟ والحمد لله الذى هدانا لهذا والله أعلم بالصواب.

= وبما أننى لم أجد هذا النص فى العهد القديم إطلاقًا، فمن الجائز أن يكون حذف فى العصور الأخيرة حين طبع الكتاب، والتنبه إلى حذف كل ما يتصل بالتبشير بمحمد ﷺ. انظر إرشاد الثقات للإمام الشوكانى تحقيق د. إبراهيم هلال ص٥٣، ٥٤، دار النهضة العربية القاهرة.

(١) فى الأصل (أنه) ولا يستقيم الأسلوب.

(٢) سقطت من الأصل.

(٣) المزمور ١٤٩ مع بعض اختلاف فى الألفاظ.

باب
فى الرد على اليهود وعلى الأريوسية من النصارى

وكلهم موافق لنا فى التوحيد، وفى الإقرار بالنبوة وبآيات الأنبياء، ونزول الكتب من الله تعالى، إلا أنهم فارقونا فى بعض الأنبياء افتراقًا نذكره إن شاء الله تعالى.

فأما اليهود، فافترقوا خمس فرق:

فرقة منهم تدعى السامرية(١) وهم يبطلون كل نبوة كانت بعد اليوشع بن نون سوى موسى عليه السلام من أجل أنه نص فى التوراة على نبوته، فيكذبون بنبوة شموال، وداود وسليمان وإلياس واليسع وغيرهم.

والفرقة الثانية أصحاب (عانان)(٢)، ويسمونهم اليهود بالقرائين ويسمونهم أيضًا المثن وهم قوم يقولون [شرائع](٣) التوراة وكتب الأنبياء، ويتبرأون من أقاويل الأحبار ويكذبونهم.

والفرقة الثالثة: هم الربانيون، وهم القائلون بمذاهب الأحبار، وأقاويلهم، وهم جمهور اليهود.

فأما السامرية فإنهم بالشام فقط لا يستجرئون الخروج عنها.

وأما أصحاب عانان فهم بالعراق ومصر وطليطلة وثغورها.

---

(١) ويذكر ابن حزم عنهم فى الفصل أنهم لا يعظمون بيت المقدس ولهم توراة غير التوراة التى بأيدى سائر اليهود، ويبطلون كل نبوة كانت فى بنى إسرائيل بعد موسى ويوشع - عليهما السلام - ولا يقرون بالبعث ألبتة وكان مقرهم الشام: الفصل ج١، ص٩٧-٩٩.

(٢) فى الأصل: (غانان) وهو تصحيف، وهو عانان الداودى اليهودى وتسمى هذه الفرقة (العنانية. انظر: الفصل لابن حزم، والملل والنحل للشهرستانى).

(٣) هكذا فى الأصل ويظهر أنها (بشرائع). وفى الفصل: وقولهم. (إنهم لا يتعدون شرائع التوراة ... إلخ).

والفرقة الرابعة[١]: **الصدوقية**: نسبوا إلى رجل منهم يسمى صدوقا وهم القائلون: عزير ابن الله - تعالى الله عن ذلك.

وأما الفرقة الخامسة: العيسوية. وهم أصحاب أبى عيسى الأصبهانى، رجل ٢٤-أ
من اليهود كان بأصبهان وهم يقولون بنبوة محمد وعيسى صلى الله عليهما وسلم، ويقولون بأن عيسى ابن مريم بعث بشرائع التوراة نفسها إلى بنى إسرائيل على ما جاء فى الإنجيل فى بعض المواضع، وأن محمداً عليه الصلاة والسلام أتى بشرائع القرآن.

وهذه الفرقة بأصبهان، وقد رأيت من ينحو إلى هذه المذاهب من اليهود كثيراً، والأريوسية من النصارى فإنهم يقولون فى المسيح إنه عبد الله ورسوله، وإنما سمى ابن الله على سبيل طريق الكرامة كما جاء فى بعض الكتب أن إسرائيل بكرى[٢]، واحتجوا بقول عيسى فى الإنجيل أبى وأبوكم، وإلهى وإلهكم. فالتزموا شرائع الحواريين، وأنكروا نبوة محمد عليه الصلاة والسلام.

ثم انقسم اليهود قسمين: فقسم أبطل النسخ ولم يوجبه ألبتة، وقسم كان أجازه إلا أنه قال لم يقع فعمدة حجة من أبطله منهم أن قالوا: إن الله عز وجل يستحيل منه أن يأمر بالأمر ثم ينهى عنه، ولو جاز ذلك لعاد الحق باطلا، والطاعة معصية، والباطل حقًا، والمعصية طاعة. ولا نعلم لهم حجة غير هذه وهى من أضعف ما يكون من التمويه الذى لا يقوم على ساق.

ومن تدبر أفعال الله - عز وجل - وآثاره فى العالم علم بطلان قولهم هذا، لأن الله - عز وجل - يحيى العباد، ويميتهم ثم يحييهم، وينقل الدولة من قوم إلى قوم. من أعز فيذلهم ومن أذل فيعزهم، ويمنح من يشاء ما شاء من الأخلاق الحسنة والقبيحة، لا يسأل عما يفعل، وهم يسألون.

ثم يقال لهم: ما تقولون فى الأمم غير الأمم المقبول دخولها فيكم إذا غزوكم؟ أليس دماؤهم لكم حلال، وقتلهم عندكم حق وطاعة؟ فلابد من نعم.

---

(١) فى الأصل تكرار لهذه العبارة وما قبلها بطريقة خاطئة.

(٢) هكذا فى الأصل.

فيقال لهم: فإن دخلوا فى شرائعكم، أليس قد حرمت دماؤهم عليكم وصار
٢٤-ب قتلهم باطلاً ومعصية؟. فلابد فى ذلك من نعم. هذا إقرار منهم/ بالحق عاد باطلا، والطاعة عادت معصية، وأن الأمر عاد نهيًا، والنهى عاد أمرًا، والباطل حقًا، والحق باطلاً. وهكذا جميع الشرائع، إنما هى أوامر فى وقت، فإذا ارتفع ذلك الوقت عادت نهيًا، كالعمل عندهم مباح فى يوم الجمعة منهى عنه يوم السبت، ثم يعود مباحًا يوم الأحد. وكالصيام والقرابين وغير ذلك. وهذا بعينه[1] هو نسخ الشرائع الذى لم يجيزوه، ولا قالوا به وامتنعوا منه.

إذ ليس معنى النسخ غير أن يأمر الله - عز وجل - أن يعمل عملاً ما مدة ثم ينهى عنه بعد تلك المدة، ولا فرق أن يعرف عند الأمر الأول بأنه عز وجل سينهى عنه بعد ذلك وبين أن لا يعرف به؛ إذ ليس عليه تعالى شرط لأحد ولا فوق أمره أمر.

وأيضًا فإن جميعهم مقر بأن شريعة يعقوب كانت غير شريعة موسى، وأن يعقوب نكح أختين، وذلك عندهم حرام فى شريعة موسى. هذا مع قولهم إن أم موسى كانت عمة أبيه، وهذا عندهم حرام. ولا فرق بين شىء أحله الله ثم حرمه، وبين شىء (أخرجه حرمه)[2] ثم أحله والمفرق بين هذين مجاهر بالقحة أو عدم عقل.

وفى توراتهم البداء الذى هو أشنع من النسخ، وذلك أن فيها أن الله - عز وجل - قال لموسى بن عمران عليه السلام سأهلك هذه الأمة، وأقدمك على ملة أخرى عظيمة، فلم يزل موسى صلوات الله عليه يراجع ربه تبارك وتعالى حتى أجابه وأمسك عنهم. وهذا هو البداء بعينه والكذب المنفيان عن الله تعالى؛ لأنه - عز وجل - إذا أخبر أنه يهلكهم ويقدمه على غيرهم، ثم لم يفعل شيئًا من ذلك،

---

(١) فى الأصل: (وهو) ولكن الواو زائدة من الناسخ.

(٢) هكذا فى الأصل وهى لا تخرج عن أحد هذين التعبيرين: (أخرجه حراما، أو (حرمه) حسب ما يوحى به السياق.

فهذا (هو)[1] الكذب بعينه، تعالى الله - عز وجل - عن ذلك علوا كبيرا. فقد بينا معنى النسخ، وأنه موجود فى جميع أفعال الله فى العالم.

وأما الطائفة التى أجازت النسخ، إلا أنها أخبرت أنه لم يكن فيقال لهم: بأى شىء علمتم نبوة موسى بن عمران - عليه السلام - ووجوب طاعته؟.

فلا سبيل إلى أن يأتوا بشىء غير براهينه وأعلامه.

فيقال لهم: إذا وجب تصديق موسى عليه السلام والاتباع لأوامره، لما أظهر (من)[2] العبادات وأتى بالمعجزات على ما بينا فى باب إثبات النبوات، فأى فرق بينه وبين من أتى بمعجزات غيرها وخرق عادات أخرى؟ وأى فرق بين ما كذب بما صدقتم، وصدق بما كذبتم، كالمجوس المصدقة بنبوة زرادشت المكذبة بنبوة موسى؟ ولا سبيل أن تأتوهم بفرق إلا أتوكم بمثله، ولا أن تدعوا عليهم بدعوى، إلا ادعوا عليكم بمثلها.

ويقال لسائر فرق اليهود حاشا السامرة: ما الفرق بينكم وبين السامرية الذين كذبوا كل شىء صدقتم به بمثل ما كذبتم أنتم سائر الأنبياء؟ وهذا ما انفكاك لهم منه بوجه من الوجوه.

فإن ادعوا أن عيسى، ومحمداً - عليهما السلام - لم يأتيا بمعجزات بان كذبهم ومجاهرتهم. إذ قد نقلت الكواف عن النبى ﷺ سقى العسكر فى تبوك من قدح صغير ينبع فيه الماء من بين أصابعه، وفعل ذلك فى الحديبية وأنه أطعم فى منزل أبى طلحة أهل الخندق كلهم من صاع من شعير حتى شبعوا. وفعل مثل ذلك فى منزل جابر.

وأنه رمى هوازن يوم حنين رمية أعشت أعين جميعهم بتراب بيده. وفيها يقول الله عز وجل: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ... ⑰﴾ [الأنفال].

---

(١) سقطت فى الأصل وهى لازمة لاستقامة الأسلوب والمعنى.

(٢) غير موجودة فى الأصل وهى لازمة لاستقامة الأسلوب.

وأنه عليه الصلاة والسلام شق له القمر بقدرة الله وبإذن من الله له، وأنزل الله تعالى فى ذلك اليوم: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ ①﴾ [القمر].

وتحدى جميع العرب على فصاحتهم وكثرة استعمالهم لأنواع الكلام فى البلاغة من الإطالة، والإيجاز والتصرف فى أفانين الألفاظ المركبة على وجوه المعانى، على أن يأتوا بمثل هذا القرآن، ثم ردهم إلى سورة واحدة معجزة فأكلّهم عنها على سعة بلادهم طولا وعرضًا.

٢٥-ب [وأنه أقام ﷺ بين أظهرهم ثلاثة وعشرين سنة/ يستسهلون قتالهم، والتعرض بسفك دمائهم واسترقاق ذراريهم][1]. وقد أضربوا عما دعاهم إليه عن الإتيان بمثل هذا القرآن ناحية. وهذا ما لا يخفى على أقل من له فهم أنه إنما حملهم على ذلك العجز كما كلفهم، وارتفاع قوتهم عنه، وأنه قد حيل بينهم وبين ذلك. ثم عمر الدنيا من البلغاء الذين لا نظائر لهم فى الإسلام كثير منذ أربع مائة عام وعشرين عاما، فما منهم أحد تكلف معارضته إلا وافتضح فيه.

منهم مسيلمة الكذاب لما رام ذلك لم ينطق لسانه إلا بما يضحك الثكلى، وهذه آية باقية إلى يوم القيامة. وسائر آيات الأنبياء قد فنيت بفنائهم، فلم يبق منها إلا الخبر عنها وهذا ما لم يخلص منه ألبتة، ولا انفكاك، إذ لا سبيل أن تكون المعجزات حجة على صحة نبوة نبى وغير حجة على صحة نبوة آخر. ولا فرق.

فإن قال قائل: إنه منع المعارضون حينئذ من المعارضة، أو عارضوا فستر ذلك، جاز لمدع آخر، أن يدعى فى آيات موسى بن عمران مثل ذلك. وهذا سبيل إبطال الكواف، لا سبيل من أقر بشىء منها.

ثم يقال لهم: كل من ولى الأمر بعده معروف، وليس منهم أحد، إلا وله أعداء يخرجون فى عداوته إلى أبعد[2] الغايات من الحنق والغيظ فأبو بكر وعمر، - رضى الله عنهما - عادوهما الرافضة وبالغوا فى عداوتهما، والافتراء عليهما

(١) هذه العبارة كلها مقطوعة عن السياق، وغير مفهومة.

(٢) فى الأصل: (بعد).

أقصى الغايات. وعثمان وعلى - رضى الله عنهما - عادوهما الخوارج وتبلغوا[1] فى عداوتهما وتكفيرهما أقصى الغايات، ما قال قط منهم فى أحد ممن ذكرنا أنه أجبر[2] أحد على الإقرار بآيات محمد ﷺ، ولا أنه ستر شيئًا عورض به، ولا قدر على أن يقول ذلك أيضًا يهودى ولا نصرانى.

وهذا الكلام نفسه يدخل على السامرية فى إنكارهم نبوة الأنبياء بعد موسى عليه السلام ويوشع بن نون عليه السلام.

فإن قال قائل من سائر اليهود: إن موسى بن عمران ﷺ قال لهم فى التوراة: لا تقبلوا من أتاكم/ بغير هذه الشريعة. فيقال له: لا سبيل إلى أن يقول ٢٦-أ موسى هذا، لأنه لو قاله لكان مكذبًا لنفسه مبطلاً لنبوته.

وهذا مكان ينبغى أن يتدبر لقوته ودقته. وذلك أنه لو قال لهم: لا تصدقوا من دعاكم إلى غير شريعتى، وإن أتى بآيات. لوجب أن يقال له: إن كانت الآيات لا توجب تصديق غيرك فى شىء دعا إليه فهى غير موجبة لتصديقك فيما دعوت إليه ولا فرق، إذ بالآيات صحت الشرائع، ولم تصح الآيات بالشرائع، فالشريعة موجبة للآية وتصديقها. والآية علة تصديق الشريعة، وليست الشريعة علة لتصديق الآية.

ومن قال هذا فهو عظيم المهاجرة المجاهرة، ولأن نص التوراة ليس فيها شىء من هذا، وإنما نص التوراة: «من أتاكم وهو يدعى النبوة وهو كاذب فلا تصدقوه، فإن قلتم من أين نعلم كذبه من صدقه، فانظروا، فإذا قال عن الله شيئًا ولم يكن كما قال فهو كاذب».

هذا نص ما فى التوراة. فصح بهذا أنه إذا أخبر عن الله شيئًا، فكان كما قال فهو صادق، و[كما][3] أخبر به ﷺ فى غلبة الروم على كسرى، وإنذاره

(١) فى الأصل: (وتبلغ).
(٢) فى الأصل: (جبر).
(٣) فى الأصل: (كلما) وهو تصحيف.

بقتل الكذاب العسى، وبيوم ذى قار، وبخلع كسرى من الملك، وبغير ذلك.

فإن قالوا إن فى التوراة هذه الشريعة لازمة لكم فى الأبد فهذا محال فى التأويل؛ لأن كذلك أيضًا فيها: «هذه البلاد، ويسكنونها أبدًا، وقد رأيناهم بالعيان خرجوا عنها».

فإن قال قائل: قال محمد عليه الصلاة والسلام: «لا نبى بعدى».

قيل له: ليس هذا الكلام مما ادعيتم[١] على موسى صلى الله عليه وسلم، لأنا قد علمناه بأخباره أنه لا سبيل أن تظهر آية بعده أبدًا، وليس الكلام الذى نقلتم عن موسى موجبًا لذلك.

فإن قال قائل: فكيف تقولون فى الدجال وأنتم تذكرون أن له معجزات، فالجواب: أن المسلمين فيه على قسمين:

فأما ضرار بن عمرو وسائر الخوارج فإنهم ينفون أن يكون الدجال آية. وأما سائر فرق المسلمين فلا يقولون ذلك والآيات المذكورة عنه، إنما جاءت بنقل الآحاد، وأيضًا، فإن الدجال إنما يدعى الربوبية ومدعى الربوبية فى نفس قوله بيان كذبه. فظهور الآية عليه ليس موجبًا لضلال من له عقل به.

وأما مدعى النبوة فلا سبيل إلى ظهور الآيات عليه لأنه كان ضلالا لكل ذى عقل.

فإن اعترض معترض بقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلاَّ أَن كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ ... (٥٩)﴾ [الإسراء]، قيل له: إنما عنى بذلك الآية المشترطة من الرقى فى السماء وأن يكون معه ملك وما أشبه هذا، لأنه ليس على الله شرط لأحد. وكذلك إن اعترض معترض بقوله عليه الصلاة والسلام: «ما من الأنبياء إلا من أوتى ما على مثله آمن[٢] البشر، وإنما كان الذى أوتيته وحيًا[٣] أوحى إلى وإنى

(١) أى لم تنسبوا إلى موسى ﷺ شيئًا من ذلك ولم يقله، ولم يقولوا: إنه قال مثل هذا.
(٢) حذفت الهمزة الممدودة فى الأصل.
(٣) (وحى) بالضم فى الأصل وهو خطأ.

لأرجو أن أكون أكثرهم تبعًا يوم القيامة». فيقال له: إنما عنى بذلك ﷺ آيته العظمى الثابتة التى هى القرآن لبقاء هذه الآية على الآباد. وإنما جعلها بخلاف سائر الآيات التى كانت لسائر الأنبياء يستوى فى معرفة هذا الجاهل والعالم. وأما إعجاز القرآن، فإنما يعرفه العلماء، ثم تعرفه الجهال بنقل العلماء ذلك إليهم مع ما في التوراة من الإنذار البين بمحمد عليه الصلاة والسلام.

من ذلك ما فيها من قوله تعالى: «سأقيم لبنى إسرائيل نبيًا من إخوتهم، أجعل على لسانه كلامى. فمن عصاه انتقمت منه». ولم تكن هذه الصفة لغير محمد ﷺ.

وإخوة بنى إسرائيل إنما هم بنو إسماعيل.

وقوله فى السفر الخامس منها: «جاء الله من سيناء، وأشرق من ساعير، واستعلن من جبال فاران ومعه جماعة من الصالحين».

وسيناء مبعث موسى - عليه السلام - وفاران مكة لإقرارهم بأن إبراهيم أسكن إسماعيل بفاران. ولا خلاف بين أحد أنه أسكن إسماعيل مكة.

٢٧-أ وكما ذكرنا أنه يدخل على اليهود/ فى هذا الباب فإنه يدخل على الأريوسية من النصارى سواء. مع ما في الإنجيل من دعاء المسيح فى قوله: «اللهم ابعث البرقليط، ليعلم الناس أن البشر إنسان».

فإن قال قائل إن المجوس تصدق بنبوة زرادشت وقوم من اليهود يصدقون بنبوة أبى عيسى الأصفهانى[1].

---

(١) أبو عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهانى إليه ينسب العيسوية أو الأصفهانية من فرق اليهود، وأبو عيسى هذا رجل من اليهود كان بأصفهان وأصبهان، يقول ابن حزم عنه: «بلغنى أن اسمه كان محمد بن عيسى. وهم يقولون بنبوة عيسى ابن مريم ومحمد ﷺ، ويقولون إن عيسى بعثه الله عز وجل إلى بنى إسرائيل على ما جاء فى الإنجيل وأنه آخر أنبياء بنى إسرائيل، وأن محمدًا ﷺ نبى أرسله الله تعالى بشرائع القرآن إلى بنى إسرائيل وسائر العرب. الفصل ج١ ص٩٩. وازن: الملل والنحل للشهرستانى ج٢ ص١٩٦، ١٩٧ تخريج ابن بدران. نشر الأنجلو الطبعة الثانية سنة ١٩٥٦.

وقوم من [الغالية][1] يصدقون بنبوة بزيغ الحائك[2] والمغيرة[3] بن سعيد وغيرهم.

فالجواب أن أبا عيسى وبزيغًا، والمغيرة ومن جرى مجراهم لم ينجل عن أحد منهم آية، والآيات لا تصح إلا بنقل الكواف.

فأما زرادشت(*)، فإن أصحابنا قد ذهب منهم كثير إلى القول بنبوته. وقالوا: إن كثيراً من الذى نسب إليه المجوس من شريعتهم كذب. ودليل ذلك أن المنانية[4] تنسب إليه قولهم. والديصانية[5] تنسب إليه قولهم، والمرقونية[6] تنسب إليه، وكل هذه متضادة لا سبيل إلى أن يقول قائل بهذه الأقوال فى وقت واحد.

---

(١) فى الأصل العالية، ولكنها الغالية، أى غالية، أو غلاة الشيعة الأوائل.

(٢) هو بزيغ بن موسى وتنسب إليه فرقة البزيغية فرقة من فرق الخطابية إحدى فرق الغلاة من الشيعة يزعمون أن جعفر الصادق (جعفر بن محمد الباقر) هو الله وزعموا أن كل ما يحدث فى قلوبهم وحى وأن منهم من هو خير من جبريل وميكائيل و(محمد) عليهم الصلاة والسلام. مقالات الإسلاميين.

(٣) العجلى أو البجلى على اختلاف فيه، ولكن يظهر أنه البجلى ويزعم أصحابه أنه كان نبيّا وأنه يعلم اسم الله الأكبر إلخ انظر: مقالات الإسلاميين.

(٤) أو المانوية. نسبة إلى مانى بن فاتك. ونشأ فاتك فى أذربيجان ثم انتقل إلى بابل، وكان على عبادة الأصنام، ولكنه غير دينه حين سمع هاتفًا يناديه: يا فاتك، لا تأكل لحمًا ولا تشرب خمرًا، ولا تنكح بشرًا، فعاش مع المغتسلة الذين كانوا على هذه المبادئ، وكانت امرأته فى ذلك حاملاً فى (مانى) فولدته حوالى سنة ٢١٥م ونشأ على دين أبيه.

(٥) فى الأصل (الريضانية) وهو تصحيف. والديصانية تنسب إلى ديصان، وقد ظهر قبل (مانى) ومهد له. ويرى صاحب الفهرست أن ديصان ظهر بعد مرقيون بثلاثين عامًا. آمن ديصان بالأصلين القديمين: النور والظلمة.

(*) ستأتى ترجمته.

(٦) يقول ابن النديم عنهم إنهم أصحاب مرقيون، وإنهم طائفة من النصارى، وأنهم يؤمنون بالأصلين النور والظلمة، ولكن هناك كون ثالث امتزج بهما وخالطهما. وانظر الملل والنحل للشهرستانى.

وكذلك المسيح تنسب إليه المنانية قولهم، [والمرقيونية][1] والنسطورية[2] واليعقوبية[3].

وكذلك تنسب إليه الملكانية[4] قولهم في التوحيد. وهذا دليل بين على كذب جميعهم وقد نقلت كواف المجوس من الآيات والمعجزات عن زرادشت وقد قال تعالى لنبيه محمد ﷺ: ﴿وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ... (١٦٤)﴾ [النساء].

ومن قال إن المجوس أهل كتاب: على بن أبى طالب - رضى الله عنه - وسعيد بن المسيب، وقتادة، وهو قول محمد بن إدريس الشافعى - رحمه الله - وأبى ثور، وسائر أصحابنا. وقد بينا الدلائل المصححة لهذا القول فى كتاب الذبائح فى تفسير الموطأ.

وأما العيسوية من اليهود. يقال لهم: إذا صدقتم الكافة فى نقل القرآن عن النبى عليه الصلاة والسلام ونقل براهينه وصحة نبوته، فأى فرق بين ما نقلوا من ذلك، وبين ما نقلوه عن النبى ﷺ: «لا نبى بعدى»؟. ومن قوله بعثت إلى الأحمر والأسود. ومن/ قوله حاكيا عن ربه، ما أمر به من قتال أهل الكتاب ٢٧-ب [حتى][5] يسلموا أو يعطوا الجزية؟ ومن دعاه بنى إسرائيل إلى الإسلام، ولا سبيل إلى وجود فرق بين شىء من ذلك أبداً.

---

(١) فى الأصل هنا وفيما سبق (المرقونية) وهو تصحيف.

(٢) النسطورية أصحاب نسطور الحكيم الذى ظهر فى زمان المأمون، وتصرف فى الأناجيل بحكم رأيه. قال إن الله تعالى واحد، ذو أقانيم ثلاثة: الوجود، والعلم والحياة. وهذه الأقانيم ليست زائدة على الذات، ولا هى هو: إلخ. انظر الملل والنحل.

(٣) وهم أصحاب يعقوب: قالوا بالأقانيم الثلاثة وقالوا إن الكلمة من الله انقلبت فى عيسى عليه السلام لحمًا ودمًا فصار الإله هو المسيح وهو الظاهر بجسده بل هو، هو. وعنهم أخبر القرآن الكريم: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ (٧٢)﴾ [المائدة]، فمنهم من قال: إن المسيح هو الله تعالى، انظر الملل والنحل.

(٤) أصحاب ملكا الذى ظهر بأرض الروم واستولى عليها ومعظم الروم ملكانية قالوا: إن الكلمة تحدث بجسد المسيح وتدرعت بناسوته.

(٥) سقطت فى الأصل.

فإن اعـترضـوا بما فى القرآن مما حـرم على اليهـود، وبحضهم عـلى التزام السبت، فهذا ما لا خفاء به على أحـد من أن المراد بذلك من كان منهم قبل مبعثه ﷺ مع مـا جاء فى القـرآن من أن عيـسى ابن مـريم عليه السـلام بعث إلى بنى إسرائيل ليحل لهم بعض الذى حرم عليهم.

وهذا بين؛ وبالله التوفيق. وهو المستعان.

باب
ما فى التوراة فى الباب الرابع

قال: من السفر الثانى عند ذكر إقبال موسى بن عمران عليه السلام إلى فرعون مرسلا فى ذكر أولاد يعقوب وتناسلهم[١]. وهذه تسمية بنى لاوى فى قتالهم. فذكر[٢] أولاد لاوى بن يعقوب، وأنهم كانوا ثلاثة: عرشون[٣]، وقاهات ومرارى، ثم ذكر[٤] بنى عرشون[٥]، وبنى مرارى، ثم قال: كان عمر قاهات مائة سنة وثلاثة وثلاثين، وذكر أنه كان لقاهات من الولد أربعة، وهم: عمران أبو موسى عليه السلام. وأصهار، وعربيال، وجردن[٦] وأن عمران كان له من الولد موسى وهارون عليهما السلام.

ثم قال: لأصهار[٧]، عم موسى من الولد (قورح وهو عندنا قارون، ونافج، وذكرى، وكان لعزبئيل عم موسى من الولد): سترى، وألصافان[٨].

وأنه كان لهارون من الولد، باداك[٩] وأشهر وألعازار، وقيسار، وابن سمى (فينحاس)[١٠] وأنه كان لقورح من الولد أمسيس والعاما وأنى أحاف[١١]. ثم وقع فى الباب الرابع من السفر الرابع أن الله تعالى أمر موسى عليه السلام فى الشهر الثانى من العام الثانى من خروجهم من مصر أن يأخذ أعداد بنى إسرائيل

---

(١) انظر سفر الخروج فى العهد القديم الإصحاح السادس، وليس الرابع.

(٢) فى الأصل: (فذكروا).

(٣) فى العهد القديم (جرشون).

(٤) فى الأصل (أنى) وهو تصحيف.

(٥) فى العهد القديم ذكروا بهذه الأسماء عمرام، ويصهار، وحبرون، وعيزئيل.

(٦) الأصح كما فى العهد القديم (ليصهار).

(٧) هو عربيال بتسمية ابن حزم المتقدمة.

(٨) فى العهد القديم: ثلاثة، سترى، وألصفان، وميشائيل فى أصل ابن حزم (سهرى) بدل (سترى).

(٩) فى العهد القديم: ناداب، وأبيهو، والعازار، وإيثامار.

(١٠) هكذا فى العهد القديم أما فى الأصل (فنحاس).

(١١) فى العهد القديم: أسير، والقانة، وأربيا ساف.

٢٨-أ فذكرهم، ثم ذكر أعداد بنى قاهات بن لاوى الذى ذكر آنفًا خاصة على/ من كان منهم ابن شهر فصاعدا فبلغوا ثمانية آلاف وستمائة[١] رجل مقدمهم الصافان بن غبريال المذكور آنفًا، وأن رجالا من بنى قاهات المذكور الذين كان سنهم ما بين ثلاثين سنة إلى خمسين سنة، عدوا فكانوا ألفين وسبعمائة وخمسين رجلا[٢].

وهذا أفحش ما يكون من الكذب الذى لا شك فيه إذ قد حصر أولاد قاهات فى أربعة فقط، وحصر أبناء هؤلاء الأربعة[٣] إلى سبعة[٤] رجال فقط أحدهم موسى وهارون عليهما السلام. ومن جملتهم: ألصافان المقدم. أفيسوغ[٥] فى عقل ذى حس يعرف طبائع العالم، ويفرق بين المحال والممكن أن يكون السبعة رجال أحياء أكثر من ثمانية آلاف ولد، منهم ألفان وسبعمائة رجل قد جاوزوا الثلاثين عاما[٦].

هذا، وقد حصروا أولادا ثلاثة من هؤلاء السبعة، فلم يحصل[٧] لهم من الولد إلا عشرة فقط أراه قد نقص من ذكر الثلاثة الذين تقدم ذكرهم فى جملة

---

(١) هذا عدد اللاويين (أبناء لاوى) من سن ثلاثين إلى خمسين كما جاء فى العهد القديم الذى بأيدينا الآن، لا من سن شهر كما يروى ابن حزم، ولعل تبديلا قد وقع بعد ابن حزم. ثم الذى فى العهد القديم أن هؤلاء المعدودين من اللاويين من أبناء قاهات وجرشون، ومرارى، وأن هذا العدد: (٨٦٠٠) رجل عدد أبناء هذه الرجال الثلاثة، أبناء قاهات وحده كما يذكر ابن حزم. انظر العهد القديم سفر العدد ص٢١٥، الإصحاح الرابع.

(٢) سفر العدد، الإصحاح الرابع، ص٢١٥.

(٣) فى الأصل أربعة وهو تصحيف مخل.

(٤) هذا اضطراب من ابن حزم، إذ قد تقدم أنه ذكر أولاد هؤلاء الأربعة خمسة عشر رجلا.

(٥) فى الأصل مصحفه إلى (أفسيوغ).

(٦) المذكور فى العهد القديم أن المعدودين جميعًا من اللاويين كانوا من سن ثلاثين فقط إلى خمسين. وإذا نظرنا إلى أن هذا العدد كان عددًا لبنى لاوى جميعهم حتى اعتبارهم من سن الثلاثين إلى الخمسين - كان ذلك جائزًا، فإن ابن حزم قد اشتبه عليه الأمر، فاعتبر هذا العدد من أبناء قاهات فقط؛ ولذلك كذب هذا الإحصاء على أساس أنه لأولاد قاهات فقط ولكنه، لأولاد قاهات، وعرشون، ومرارى كما تقدم، ووقع بسبب ذلك فيما سيأتى من الخلط.

(٧) فى الأصل (يجعل).

السبعة، وهم: موسى وهارون، وقورح، وينفع، وزكرى[١]، وألصافان، وهم أولاد[٢] الأربعة الذين هم: عمران، وأصهار، وغبريال وحبرون بنو قاهات، وآخر لم يذكر له ولد. وإنما ذكر ولد اثنين منهم، وهما هارون وقورح، فذكر لهما [وزن][٣] أربعة من الولد وابن ابن، ولقورح ثلاثة، فجملتهم ثمانية أولاد لاثنين من السبعة، وبقى سائر العدد العظيم موقوفًا على أربعة من السبعة فقط مع ما كانوا فيه من الفاقة أيام كونهم بمصر والضعف وقلة الاتساع.

ومثل هذا من كثرة الولد لرجل[٤] واحد لا سبيل إليه ألبتة ولا كان قط فى العالم، ولا يدخل فى حد الممكن البعيد، إلا لملك واسع المملكة مبسط اليد. مع أن ذلك لم يشاهد قط ولا سمع به لما يعرض له فى الأطفال من الموت، وفى الأحمال من الإسقاط، وبعد ذلك كله قد تكون البنات مع الأولاد، ولغليظ المؤنة فى تربيتهم.

وواضح هذا الذى فى أيديهم قد جر هذا العدد العظيم؛ وأنه كان/ بعد ٢٨-ب
ثلاثة عشر شهرًا من خروجهم من مصر، وإذا كان هو المحال فى سبط لاوى وهو أقل أسباطهم عددًا فى التوراة.

إذًا، إنما كان جميع سبط لاوى اثنين وعشرين ألف رجل، فكيف العمل فى سبط منشاة وأفراييم ابنى يوسف عليه السلام، وعددهما فى التوراة في السفر الرابع فى أيام موسى عليه السلام خمسة وثلاثون ألف رجل، ومائتى رجل ليس فيهم إلا ابن عشرين سنة فصاعدا، هذا مع إقرار التوراة أنه لم يكن ليوسف عليه السلام إلا منشا وإبراهيم، وأفراييم فقط على قرب العهد منهما، وأنه كان فيهم فى ذلك الوقت مثل سلحاد وغيره ممن ليس بينه وبين يوسف عليه السلام إلا أربعة آباء فقط.

---

(١) هكذا فى العهد القديم وفى الأصل وزحريا.
(٢) فى الأصل: (الأولاد) وهو تصحيف من الناسخ.
(٣) هكذا فى الأصل. ويظهر أنه يريد (عدد)، أو (مقدار).
(٤) فى الأصل (الرجل الواحد). وهذا الرجل الواحد هو قاهات على ما تقدم.

وكذلك القول فى سائر[1] الأسباط ثم ذكر قسمة الأرض فى أيام يوشع بعد موت موسى عليه السلام، وقد ذكر أولاد هارون، وأنهم أربعة فقط، مات منهم أسار[2]، وذكر أنه وقع لهارون فى القسمة لسكناهم خاصة ثلاث عشرة مدينة.

وكانت هذه القسمة بعد نحو أربعين سنة من خروجهم من مصر.

فيدخل فى عقل من لا يقذف بالحجارة، أن رجلين أو أربعة رجال ينسلون فى مدة نيف وأربعين عامًا عددًا يملأ ثلاث عشرة مدينة؟!.

ومن تدبر أمور التوراة التى بأيديهم علم [هذا][3]، لأنها كانت أيام زوال دولتهم مخفية ليست عند أحد إلا عند الكاهن وحده.

ومثل هذا لا يصح نقله أبدًا، ثم أحرقت حين كتبها لهم رجل من الوراقين يسمى غرهاه.

وأما الذى فى الإنجيل فإنهم يزعمون أن الأناجيل أربعة كتبها حواريان وهما متى ويحيى بن ميزاى وتلميذان أحدهما لوقا تلميذ شمعون الصفا، والآخر مارقس.

ويزعمون أنها عن هؤلاء منقولة نقل الكواف، وكتابها عندهم معصومون أجل من الأنبياء، وفى صدور إنجيل متى: «فنسب المسيح، ثم لم يزل يسوق
٢٩-أ النسب رجلا رجلا حتى وقف على يوسف/ النجار نيفا وخمسين اسمًا، وأخرج اسمه إلى الملوك من أبناء سليمان بن داود عليهما السلام».

يعنى عيسى وداود، وبعد صدر من إنجيل لوقا ذكر هذا النسب بعينه بأسماء غير تلك الأسماء.

وذكر نحو أربعين اسمًا، وأخرج نسب يوسف المذكور إلى رجل آخر من ولد داود غير سليمان.

---

(١) فى الأصل (ساه).

(٢) يظهر أنه (قيسار) الذى ذكره ابن حزم فيما سلف ضمن أولاد هارون عليه السلام.

(٣) فى الأصل (وهنا) ولا يستقيم، وهو تصحيف.

ومثل هذا من التناقض الفاحش لا يقع فى قــوم معصومين، وإنما يقع[1] من الآحاد الذين يجوز عليهم الغلط والنسيــان والكذب، وما كان منقولاً بهذه الألفاظ على هذه الصفــة، فلا يدين به عــاقل فى توحيده، ولا فــيما يــوجب علمًا، وإنما يوجد مثل هذا فيــما جرى مجرى الشهادات التى إنما فــيها العمل دون العلم وبالله التوفيق.

فمن أراد أن يعلم كيــفية نقل الكافة التى لا يجوز فيــه غلط، ولا يمكن فيه كذب، ولا يدخله خلل، ولا خطأ ألبــتة فينظر كيف نقل القــرآن، وأمر النبى ﷺ وأعلامه المذكورة فى القرآن من الرهبة والإنذار بالغيوب.

ودعاءه اليهود إلى أن يتمنوا الموت إن كانوا صادقين وتوبيخهم بأن لا يتمنونه أبدًا علمًــا بأنهم يموتون كلهم؛ [وإن لم][2] يتــمنوه، وغيــر ذلك، فــإن هذا نقله اليمانى وهو عدو مصر الذين هم أهله [عليه السلام][3] وقبيلته.

ونقله المصرى والأوسى، والقرشى، وهؤلاء أعداء متضادون متنافرون، وكل من فى الأرض ما بين أقــصى السند إلى أطراف خراسان إلى ثغور الجــزيرة والشام والروم إلى منتهى بلاد الأندلس إلى سواحل بلاد البربر، فما بين ذلك من البلاد، يقرأون هذه السورة[4] فى أمصارهم فى شــرق الدنيا وغربها كل يوم جــمعة، فى حين احتفال الناس ومن ذكرنا، وكلهم أضداد متــباينون وأحزاب متفرقون، وأعداء متــحاربون؛ وقــوم لقاح لا ملك لأحــد عليهم، فــانقاد[5] من انقاد منــهم لظهور الحق، وادهن سائرهم بغلــبة سيوف الحق دون مــا أعطاه ولا ملك من به على من نصره بل حضهم على الصبر، وأنذرهم/ بالأثرة عليهم ﷺ. ٢٩-ب

(١) فى الأصل: (يقعد) وهو تصحيف.

(٢) فى الأصل: (لم) فقط وهو اضطراب فى الأسلوب.

(٣) هذا الدعاء غير واضح مجيئه هنا.

(٤) سورة الجمعة رقم ٦٢ من سور القرآن الكريم.

(٥) فى الأصل (بانقاد).

والحمد لله رب العالمين عدد خلقه ورضـا نفسه وزنة عرشه، ومداد كلماته، حمـداً كثيـراً كما هو أهله على توفـيقه إيانا لملـة الإسلام ثم لنحلة الجمـاعة، ثم العمل بظاهر الـسنن الواردة عن نبيه عليـه الصلاة والسلام، ولم يجـعلنا ممن قلد أسلافه وأحباره دون برهان غالب وحجة ظاهرة.

اللهم كما ابتدأتنا بهذه النعمة، فأتممها علينا، وأصحبنا إياها ولا تخالف بنا عنها حتـى تقبضنا إليك عليهـا غير مبدلـين ولا مغيرين ولا مغـضوب علينا، ولا ضالين - آمـين يا رب العالمين، وصلى الله على سـيدنا مـحمـد عبـده ورسوله، وملائكته المطهرين.

فهذا كله مما ينبيك عن أصل الديانة، ومما يزيد يقـينًا لمن يأمله وعرف معانيه إن شاء الله تعالى والله أعلم بالصواب.

باب

فصول تعترض بها جهلة الملحدين على ضعف المسلمين

قال أبو محمد على بن سعيد: إنا لما تدبرنا أمر طائفتين ممن شاهدنا فى زماننا هذا، وجدناهما قد تفاقم الداء بهما.

فأما إحداهما فقد حلت المصيبة فيها وبها، وهم قوم افتتحوا عنوان أفهامهم، وابتدأ دخولهم إلى المعارف بتعلم[1] علم العدد وبرهانه، وتخطيه إلى تعديد[2] الكواكب وهيئة الأفلاك، وكيفية قطع الشمس والقمر والدرارى وانتقالها فى الأجرام العلوية وأعظامها، وأبعادها والطبيعة، وعوارض الجو[3] ومطالعة شيء من كتب الأوائل وحدودها التى [وضعت فى هذا الكلام][4]، ومازج بعض ما ذكرنا من آراء الفلاسفة بالقضاء بالنجوم وأنها ناطقة مدبرة فأشرفت هذه الطائفة على كثير[5] مما طالعت مما ذكرنا عن أشياء صحاح برهانية ضرورية، ولم يكن معها من قوة الهمة وجودة القريحة وصفاء النظر ما يعلم به أن من أصاب فى عشرة آلاف مسألة جائز أن يخطئ فى مسألة واحدة لعلها أسهل من المسائل التى أصاب فيها، فلم تفرق بين ما صح بما طالعوه، بحجة برهانية/ وبين ما فى أثناء ٣٠-أ
ذلك وتضاعيفه مما لم[6] يأت عليه الأوائل إلا بإقناع أو بشغب وربما بتقليد ليس معه شيء مما ذكرنا فحملوا كل ما أشرفوا عليه محملا واحدًا وقبلوه قبولاً مستويًا فسرى فيهم العجب وتداخلهم الزهو وظنوا أنهم قد حصلوا على معاينة[7] العالم وللشيطان موالج[8] خفية ومداخل لطيفة كما قال رسول الله ﷺ إنه يجرى من

---

(١) فى الأصل (بطلم) وهو تصحيف من الناسخ.

(٢) فى الأصل (تعديل).

(٣) فى الأصل (الجون).

(٤) هذه العبارة مضطربة فى الأصل، إذ جاءت هكذا [نصيت فى الكلام].

(٥) فى الأصل (ممن) وهو تصحيف.

(٦) فى الأصل: (ما لم).

(٧) فى الأصل (مباينة).

(٨) مداخل.

الإنسان مجرى الدم فتوصل إليهم من باب غامض ونعوذ بالله منه، وهو أنهم كما ذكرنا أصفار من شىء من العلوم الذينية التى على الغرض والمقصود من كل ذى لب، والتى هى نتيجة العلوم التى لو طانعوا[1] لعقلوا سبيلها ومقاصدها: فلم يعنوا بآية من كتاب الله - عز وجل - الذى جمع علوم الأولين والآخرين والذى لم يفرط فيه من شىء والذى من فهمه كفاه ولا سنة من سنن رسول الله ﷺ التى هى بيان الحق ونور الألباب.

فلم تلق هذه الطائفة المذكورة من حملة الدين إلا قومًا لا عناية لهم بشىء مما قدمنا، وإنما عنيت من الشريعة بأحد ثلاثة أشياء:

إما بألفاظ ينقلون ظاهرها ولا يعرفون معانيها ولا يهتمون بتفهمها، وإما بمسائل من الأحكام لا يشتغلون بدلائلها ومبعثها[2]، وإنما حسبهم منها ما أقاموا به جاههم وحالهم، وإما انحرافات منقولة عن كل ضعيف وكذاب وساقط لم يهتبلوا قط بمعرفة صحيح منها من سقيم ولا مرسل من مسند ولا ما نقل عن النبى ﷺ مما نقل عن وهب بن منبه عن أهل الكتاب فنظرته[3] الطائفة الأولى من هذه الثانية[4] بعين الاستجهال والاحتقار، فتمكن الشيطان منهم وحل فيهم حيث بينا فهلكوا وضلوا واعتقدوا أن دين الله لا يصح منه شىء ولا يقوم عليه دليل فاعتقد
٣٠-ب أكثرهم الإلحاد والتعطيل، وسلك بعضهم طريق/ الاستخفاف واطرح تفضيل الفرائض والعبادات وآثر (الواجبات)[5] وركوب الملاذ وأنواع الفواحش المحرمات وتدين الأقل منهم بتعظيم الكواكب ورد الأمر إليها، فأشفقت نفس المسلم الناصح لهذه الملة على هلاك هؤلاء المسالمين وخروجهم عن جملة المؤمنين بعد أن غذوا

---

(١) فى الأصل (لو عقلوا) وهو تصحيف.

(٢) فى الأصل: (ومنبعثها) وهو تصحيف.

(٣) فى الأصل (فظرة) وهو تصحيف.

(٤) التى هى حملة الدين الفارغين المدعين. الذين التقت هذه الطائفة بهم.

(٥) هكذا فى الأصل وهى غير واضحة فى هذا المقام، ولعل المؤلف أملاها (المهيات) فأخطأ الكاتب فى سماعها.

بلبان[1] الإسلام ونشئوا فى حجور أهله، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

وأما الطائفة الثانية: فهم قوم ابتدأوا الطلب لحديث النبى ﷺ فلم يزيدوا على طلب علوم[2] السَّنَد والغرائب دون أن يهتموا بشيء مما كتبوا ولا يعملون به وإنما يحملونه حملاً لا يزيدون على قراءته[3] دون تدبير معانيه ودون أن يعلموا أنهم المخاطبون به وأنه لم يأت مهملاً ولا قاله رسول الله ﷺ عبثًا، بل أمرنا ﷺ بالتفقه فيه والعمل به.

بل أكثر هذه الطائفة[4] لا عمل عندهم إلا بما جاء من طريق مقاتل بن سليمان والضحاك بن مزاحم وكتاب البزدوى[5] التى[6] إنما هى خرافات موضوعة وأكاذيب مستعملة ولَّدها الزنادقة تدليسًا على الإسلام وأهله.

فأطلقت هذه الطائفة كل اختلاط لا يصح، حتى قالوا إن الأرض على حوت، والحوت على قرن ثور، والثور على صخرة، والصخرة على عاتق ملك، والملك على الظلمة، والظلمة على ما لا يعلمه إلا الله.

وهذا يوجب أن جرم العالم غير متناه.

وهذا هو الكفر بعينه لمن عقل. فنافرت هذه الطائفة التى ذكرنا كل برهان ولم يكن أكثر قولهم إلا: (ونهينا[7] عن الجدال).

---

(١) فى الأصل (بلسان) ولكن (لبان) هى المقبولة هنا.

(٢) فى الأصل (علو).

(٣) فى الأصل (قرانه).

(٤) فى الأصل (تعمل).

(٥) يظهر أنه يريد الحسن بن على بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى البزدوى نسبة إلى بزدة وهى قلعة على طريق بخارى، فقيه ما وراء النهر، سمع الحديث وكتب عن أبيه كتاب المسند لعلى بن عبد العزيز البغوى، وكان يرويه عن أبى الحسن على بن حرام البخارى. وروى عن أبى على الحسن بن عبد الملك النسفى أيضًا.

(٦) فى الأصل (الذى).

(٧) فى الأصل (نهينا) بفتحتين ثم سكون.

فليت شعرى من نهاهم عنه، والله - عز وجل - يقول: ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ... (١٢٥)﴾ [النحل] فهذا نص القرآن المنزل على رسوله محمد المرسل وقد نص الله تعالى أيضًا على أصول الدلائل الواضحة البرهانية.

فقد نبهنا عليها فى كتابه العزيز وعلى لسان نبيه الكريم وأمرنا أيضًا بالتفكر
٣١-أ فى خلق السموات والأرض، ولا يصح الاعتبار فى خلقهما إلا بمعرفة هيآتهما وانتقال الكواكب فى أفلاكها واختلاف حركاتها فى التغريب والتشريق.

فمن علم ذلك وأشرف عليه، رأى عظيم القدرة وتيقن أن ذلك كله بتدبير حكيم قادر خالق لأن العالم كله لا يقوم شيء منه بنفسه دون فاعله.

لا إله إلا هو ولا خالق سواه، ولا مدبر حاشاه.

ثم زاد قوم منهم فأتوا بالتى تملأ الفم[١]، وهى أن أطلقوا أن الدين لايثبت إلا بالدعوى والغلبة.

وهذا خلاف قول الله عز وجل: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (١١١)﴾ [البقرة]، وقوله: ﴿فَانفُذُوا لا تَنفُذُونَ إِلاَّ بِسُلْطَانٍ (٣٣)﴾ [الرحمن].

فهذا قول الله تعالى وما جاء به رسوله، وفى ذلك كفاية عن قول كل[٢] قائل بعدهما.

وقد حاج ابن عباس الخوارج وما علمنا أن أحدًا من الصحابة رضى الله عنهم نهى عن الاحتجاج.

فلا معنى لقول من جاء بعدهم. وصح أن كلام هذه الطبقة مقدمًا[٣] للطائفة الأولى بكفرهم، ومغيظًا[٤] لهم بشرعهم، إذ لم يروا فى خصومهم فى الأغلب إلا من هذه صفته.

---

(١) يقصد بذلك الكلمة الكبيرة وقد يكون مشيرًا بذلك إلى قوله تعالى فى سورة الكهف ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ... (٥)﴾.

(٢) فى الأصل: كل قول قائل، وهو تصحيف من الكتاب.

(٣) هكذا فى الأصل، ولعلها: (مغريا) لأن هذا هو الذى يستقيم به المعنى.

(٤) لعل هنا تصحيفًا. والأولى (محيطًا).

ثم زادت هذه الطائفة الثانية غلواً فى الجنون، فعابوا كتبًا لا معرفة لهم بها ولا طالعوها ولا أرادوا[1] منها كلمة، كالكتب التى فيها هيئة الفلك ومجارى النجوم والكتب التى جمعها أرسطوطاليس فى حدود الكلام ومعانيه.

وهذه كلها كتب سالمة دالة على توحيد البارى - عز وجل - وقدرته [وعظيمة][2] المنفعة فى انتقاد جميع العلوم وعظيم منفعة الكتب التى ذكرنا فى الحدود.

ففى مسائل الأحكام الشرعية فيها يعرف كيف الوصول فى الاستنباط والخاص والعام والمجمل والمفسر[3] وبالألفاظ بعضها على بعض ثم تقديم المقدمات المتفق عليها، وإنتاج النتائج، وضروب[4] الحدود التى ما شذ عنها كان خارجًا عن الصحة ودليل الخطأ وغير ذلك مما لا غنى للفقيه المجتهد لدينه ولأهل/ ملته عنه. ٣١-ب

فلما رأينا عظيم المحنة فيما تولد فى الطائفتين اللتين ذكرنا؛ رأينا من أعظم الأجر وأفضل الأعمال بيان هذا الباب المشكل، بحول الله وقوته وبالله المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم، فنقول وبالله التوفيق:

إن كل ما صح ببرهان، أى كل شىء كان فهو فى القرآن والسنة منصوص مسطور يعلمه كل من أنعم النظر وأيده الله تعالى بفهم وما عدا مما يصح من القرآن والسنة فإنما هو إقناع أو شغب.

فالقرآن والسنة خاليان من الشغب والإقناع ومعاذ الله أن يأتى كتاب الله تعالى ونبيه عليه الصلاة والسلام بما يبطله العيان وإنما ينسب هذا إلى القرآن والسنة من لا يؤمن بهما ومن إنما يسعى فى إبطالهما ويأبى الله إلا أن يتم نوره، ولسنا من تفسير الكلبى الكذاب ومن جرى مجراه فى شىء، ولا نحن من نقل المتهمين فى شىء، إنما يحتج بما نقله الإمامان الفاضلان محمد بن إسماعيل البخارى

---

(١) هكذا فى الأصل، ولعلها (رأوا).

(٢) فى الأصل وعظمته وهو تصحيف.

(٣) يقصد: المفصل.

(٤) فى الأصل: (وضرب).

ومسلم بن الحجاج النيسابورى - رحمهما الله تعالى - وما جرى مجراه فى صحة الإسناد ونقل الثقات.

فمن فتش الحديث الصحيح وجد فيه كل ما قلنا والحمد لله وإنما الباطل ما ادعته الطائفة الأولى من نطق الكواكب وتدبيرها.

فهذا عندنا كفر ولا حجة عندهم على ما قالوه من أن المحتج لهم قال لما كنا [نعقل][1].

وكانت الكواكب تدبرنا كانت أولى بالعقل منا.

وهذا الذى ذكروا فليس بشىء؛ لأن الكواكب وإن كان لها تأثير فى هذا العالم، فليس تأثيرها ذلك باختيارها يدل على ذلك ما قد ذكرناه فى كتابنا هذا من الدلائل أن الكواكب مضطرة لا مختارة، وإنما تأثيرها كتأثير النار بالإحراق والماء بالتبريد والسم بإفساد [المجاز][2] والطعام بالتغذية وما أشبه ذلك وما جرى مجراه وكل ما ذكرناه غير ناطق، فالكواكب كذلك.

٣٢-أ وكذلك ما ادعاه أيضًا بعضهم من الكدور عند انتهاء آلاف من الأعوام ذكروها وقطع بعض الكواكب الثابة للفلك، وهذا أيضًا كفر مجرد ودعوى فلا دليل لهم عليه لا اقتناعى ولا شغبى، وإنما هو تقليد لبعض قدماء الصابئين.

فمثل هذا الصب وشبهه من الحمق، هو الذى دفعته الشريعة وأبطلته السنة.

وأما ما قامت عليه الدلائل البرهانية فهو فى القرآن والسنة موجود نصًا ومدلول عليه، وبالله التوفيق.

وهذا حين نأخذ إن شاء الله فى ذكر ما اعترضوا.

وذلك أن قالوا إن الدلائل قد صحت على أن الأرض كرية والعامة على خلاف ذلك.

---

(١) فى الأصل: نعمل.

(٢) هكذا فى الأصل ولعلها المزاج.

فالجواب والله الموفق أن أحداً من نقلة الكتاب والسنة المستحقين لاسم العلم من الأئمة السالفين رضى الله عنهم لم ينكروا تكوير الأرض رضى الله عنهم أجمعين ولا يحفظ لأحد منهم فى ذلك كلمة، بل الدلائل من الكتاب والسنة يدل على تكويرها.

قال الله تعالى: ﴿يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ ... ﴿٥﴾﴾ [الزمر].

فهذا مأخوذ من كور العمامة، وهو إدارتها وهذا بعض التنزيل فى تكوير الأرض.

ويقال لمن أنكر ذلك من عامتنا أليس[1] إنما افترض الله - عز وجل - علينا أن نصلى الظهر إذا زالت الشمس؟

فلا بد من نعم فيسألون عن معنى الزوال، فلا بد من أنه هو انتقال الشمس عن مقابلة وجه من قابلها وجهه فى جهة الجنوب وبسط المسافة التى بين طلوع الشمس وبين غروبها فى كل زمان وأخذها إلى جهة حاجبه الأيمن، وذلك أنه إنما هو أول النصف الثانى من النهار.

وقد علمنا أن المدائن فى معمور الأرض أخذت من مشرق إلى مغرب ومن شمال إلى جنوب، فيلزم من قال إن الأرض متنصبة الأعلى[2] غير مكورة إن كان ساكنًا فى أول الشرق، أن الشمس تزول بزعمهم عن مقابلة وجوههم فى أول النهار إثر صلاة الصبح.

٣٢-أ وهذا خارج من حكم دين الإسلام بإجماع الأمة/ ويلزمهم أيضًا أن من كان ساكنًا فى آخر المغرب أن لا تزول الشمس عن مقابلة وجوههم إلا فى آخر النهار ضرورة.

فيجب بزعمهم أن يصلوا الظهر فى وقت لا يتسع لصلاة الظهر حتى تغرب الشمس، وهذا خارج عن حكم دين الإسلام أيضًا.

---

(١) فى الأصل: (ليس).

(٢) يظهر أنه يريد مبسوطة.

وأما من قال بتكويرها، فإن كل من على ظهر الأرض لا يصلى الظهر إلا عند انتصاف النهار أبدًا على ما قال وقد قال الله تعالى: ﴿سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ... (٣)﴾ [الملك].

وقال: ﴿فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ ... (١٧)﴾ [المؤمنون].

وهكذا قالت الأوائل أيضًا طريق الدرارى، ومطالعة بعض على بعض.

وقال عز من قائل: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (٢٥٥)﴾ [البقرة].

وهذا نص ما قلناه من الأطباق وإحاطة الكرسى بالسموات السبع والأرض.

وقال رسول الله ﷺ: سلوا الله الفردوس الأعلى فإنه فى وسط الجنة وأعلى الجنة فوق ذلك عرش الرحمن.

قال الله تعالى وهو أصدق القائلين: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ (٥)﴾ [طه].

فأخبر الله عز وجل ورسوله ﷺ أن العرش هو منتهى الخلق فلم نجد الاختلاف إلا فى التسمية فقط والأسماء إنما هى عبارات فقط.

وقد اعترض منذر بن سعيد فى هذا فقال إن السموات هى محيطة بالأرض، فلو كانت السموات محيطة بالأرض من كل مكان لكان بعض السماء تحت الأرض.

وهذا الذى ذكره منذر بن سعيد ليس بشىء، لأن التحت والفوق فيما عدا مركز الأرض وصفحة الفلك الكلى العلوى هى من باب الإضافة.

لا يقال فى شخص تحت إلا وهو فوق الآخر وكذلك الفوق أيضًا هو تحت الآخر إلا أن الأرض هى مكان التحت على الحقيقة ومكان الفوق على الحقيقة هو الفلك فمن حيث ما كانت السماء فهى فوق الأرض ومن حيث ما كانت الأرض فهى تحت السماء على كل حال.

وقد قال/ الله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (٤٠)﴾ [يس]. ٣٣-أ

وقال: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ ... (١٣٣)﴾ [آل عمران].

وصح الإجماع على أن أرواح الأنبياء فى الجنة وأخبر النبى ﷺ أنه رآهم ليلة أسرى به فى السموات، فصح أن الجنة ما بين سماء وسماء.

وقال الله تعالى: ﴿لا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (٤٠)﴾ [يس]، فبين الله عز وجل أن الشمس أبطأ من القمر.

وهكذا أخبر أهل الرصد أن الشمس تقطع السماء فى سنة والقمر يقطعها فى شهر.

ثم نص الله تعالى أن الليل لا يسبق النهار، فبين بهذه الحركة التى للفلك وهى التى تتم فى كل ليلة ويوم ويتساوى فيها جميع الدرارى.

وقال الله عز وجل: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ (١٣)﴾ [الحديد].

فأخبر الله - عز وجل - أن أرواح الكفرة لا تفتح لهم أبواب السماء وأخبر رسول الله ﷺ: «أن شدة الحر من فيح جهنم وأن لها نفسين، نفس فى الشتاء ونفس فى الصيف وأن نارنا هذه أبرد من نارها بتسعة وستين جزءًا» وهكذا نشاهد من فعل الصواعق أنها تبلغ من الإحراق والإذابة فى مقدار اللمحة ما لا تبلغه نارنا فى المدة الطويلة.

وقال عليه الصلاة والسلام: «إن آخر أهل الجنة دخولا فيها بعد خروجه من النار يعطى مثل الدنيا عشر مرات».

وهكذا قام البرهان من قبل رؤيتنا لنصف السماء أبدًا على أنه لا نسبة للأرض عند السماء ولا قدر.

ومثل هذا كثير إذا تدبره المتدبر علم صحة ما قلناه.

ومما اعترض بعضهم أن قال: أنتم تقولون إن أهل الجنة يأكلون ويشربون ويجامعون النساء، وأن هنالك جوارى أبكاراً خلقهن الله تعالى لهم، وذلك المكان لا كون فيه ولا فساد، وهذه[1] أيضًا كوائن فاسدة فكيف هذا؟.

٣٣-ب قال أبو محمد، وبالله التوفيق: إن ها هنا ثلاثة أجوبة أحدها سمعى والآخر نظرى والثالث إقناعى.

فأما الأول وهو الذى نعتمد عليه، أن السمع قد قام على أن الله - عز وجل - خلق الأشياء واخترعها مبتدعًا لها لا من شىء ولا على أصل متقدم.

وإذ هو كذلك فلا متوهم يتعذر عليه إذا ما شاء كان وقد أخبرنا رسول الله ﷺ الذى قامت به الدلائل الضرورية على صحة نبوته، وأنه عن الله - عز وجل - يخبرنا أن الأكل والشرب والنكاح واللباس هنالك.

وهذا قبل أن يخبر به الصادق الأمين عليه الصلاة والسلام، داخل فى حد الممكن ثم قام دليل على صحته، فصار فى حد الواجب[2].

وأما الدليل النظرى، فإن الله - تعالى - خلق جواهرنا وطباعنا تلتذ بالمأكل والمشرب والروائح والملابس والأصوات الموافقة لجوهرنا والوطء، وقد علمنا أن النفس هى الملتذة بذلك، وأن هذه الحواس الجسدية هى الموصلة لهذه الملاذ إلى النفس، فهذه طبيعة جواهر أنفسنا التى لا سبيل فى وجودها دونها. فإذا جمع الله - عز وجل - يوم القيامة فى دار الجزاء بين أجسادنا بعد تصفيتها من كل كدر وبين أنفسنا، عادت الطبيعة كما كانت فجوزيت هنالك ونعمت بملاذها وبما تستدعين طباعها التى لم توجد قط إلا لذلك إلا أن ذلك الطعام غير معانى بنار ولا ذو آفات، ولا مستحيل كما أخبرنا تعالى: ﴿لا يُصَدَّعُونَ عَنهَا وَلاَ يُنْزِفُونَ ⑲﴾

---

(١) فى الأصل: (وهذا).

(٢) ولزيادة المعرفة فى هذا المجال عن طريق السمع، واتفاق الشرائع السماوية كلها على البعث الجسمانى، وعلى اللذة والألم الحسيين فى الجنة والنار، انظر (إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات)، للإمام محمد بن على الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٠هـ. طبع دار النهضة العربية، الفصل الثانى.

[الواقعة]، وتلك الملابس غير متحركة ولا فانية ولا بالية، وتلك الأجساد لا كدر فيها، ولا خلط، وتلك الأنفس لا غل فيها ولا حسد ولا [ذبح][1] ولا إيلام ولا غير ذلك من الصفات الفاسدة.

وأما الدليل الإقناعى، فمثل ما قاله قدماء الهند، فإنه كان منهم من المتكلمين فى الكواكب والأفلاك. قالوا: إن كل صورة فى هذا العالم [لها صورة فى العالم][2] العلوى. وهذا إيجاب منهم أن هنالك طعامًا وشرابًا ووطأ ولسنا نعتمد على هذا ولا هو عندنا قائم ببرهان وإنما عارضناهم من قولهم. ٣٤-أ

وعارضنى يومًا نصرانى فقلت له إن فى الإنجيل أن المسيح ﷺ قال للتلاميذ ليلة أكل معهم الفصح وفيهم واحد وقد سقاهم كأسًا من خمر، فقال إنى لا أشربها معكم أبدًا حتى تشربوها معى فى الملكوت عن يمين الله عز وجل[3].

وقال فى قصة الفقير الذى كان عند باب الغنى أن الغنى نظر إليه فى حجر إبراهيم، فقال يا أبت ابعث الذى زارنى بشىء من ماء أبل به لسانى. وهذا نص منه على أن فى الجنة شرابًا من ماء وخمر.

أما التوراة فلا ذكر فيها للنعيم ولا للعقاب فى الآخرة حاشا مكانًا واحدًا وهو أمر الخسوف بهم، وأن أرواحهم نزلت إلى الجحيم يعنى بذلك قارون وداره[4]. وهذا موجود فى القرآن والحمد لله.

---

(١) هكذا فى الأصل.

(٢) سقطت هذه العبارة من الأصل، والسياق يقتضيها.

(٣) إنجيل متى إصحاح (٢٩) العبارات من ١٧ إلى ٣٠، مع اختلاف كثير فى الألفاظ مما يعطى أن تبديلا قد حدث بعد عصر ابن حزم، فمثلا عبارة (فى الملكوت عن يمين الله عز وجل). نجدها فى هذا الإنجيل (فى ملكوت أبى) وجاءت فى إنجيل مرقس: (فى ملكوت الله) فقط. انظر: الإصحاح الرابع عشر، من ١٣ إلى ٢٦.

(٤) فى ذلك الكلام نظر إذ قد جاء ذكر الجنة والنار، والثواب والعقاب الحسين فى مواضع عدة. أنظر على سبيل المثال: سفر التكوين الإصحاح الثانى، وسفر اللاويين الإصحاح الثانى عشر. قارن: إرشاد الثقات للإمام الشوكانى. الفصل الثانى.

وأما الدليل الأول من الإسناد الصحيح من ذلك، ما حدث به أحمد بن عمر والبزار فى مسنده حدثنا عمرو بن على ومحمد بن معمر قال: حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «أهل الجنة يأكلون ويشربون ولا يبولون ولا يتغوطون ولا يتمخطون ولكنه رشح كريح المسك».

وقال أحمد بن شعيب النسائى فى مسنده - رحمه الله -: أخبرنا على بن حجر قال: أخبرنى على بن مشمر عن الأعمش بن يمامة بن عقبة بن زيد بن أرقم، قال: قال رسول الله ﷺ: «أتزعم أن أهل الجنة يأكلون ويشربون والذى نفسى بيده الأكل والشرب والجماع قد يكون فى حاجة وليس فى الجنة أذى فقال عليه الصلاة والسلام: «حاجة أحدهم رشح يفيض من جلده فإذا بطنه قد طمر».
وقال أحمد بن عمر والبزار: حدثنا الفضل بن يعقوب قال: حدثنا محمد بن يوسف الفريابى عن سفيان عن محمد بن المنكدر عن جبار بن عبد الله قال: «قيل يا رسول الله هل ينام أهل الجنة قال: لا. النوم أخو الموت» والله أعلم الصواب.

٣٤-ب تفسير قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ (٣٩)﴾ [آل عمران].

قال منذر بن سعيد روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال: مصدقًا بكلمة من الله يعنى عيسى هو الكلمة فصدق يحيى بنبوته. وقال الضحاك وقال أبو عبيدة: الكلمة فى هذا الموضع هو الكتاب يعنى التوراة، وكذلك تقول العرب أنشدنى كلمة كذا، أى قصيدة وإن طالت. قال منذر والكلمة عندى والله أعلم هى كلمة الله التى خلق بها عيسى ابن مريم صلوات الله عليه بهذا الاسم فقيل فيه عيسى روح الله وكلمته لما كان تكوينه وخلقه بالكلمة مفردة وسائر الخلق مكونة من الماء الدافق وعيسى، وآدم صلوات الله عليهما وسلامه بخلاف هذه الصفة. قال الله - عز وجل-: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ (٣٠)﴾ [الأنبياء] فكل شىء حى فهو من الماء إلا آدم وعيسى صلى الله عليهما وسلم خلقة عيسى غير خلقه، لأنه لم يكن لخلقه سبب غير الكلمة. ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ

﴿كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ... ﴿٤٧﴾﴾ [آل عمران]. والعرب قد تسمى الشىء باسم الشىء على المقاربة كقرب المعنى كما يسمى السحاب[1] سماء وكما تسمى السفن بالفلك لأنها تجرى فى أفلاك الدنيا وهى البحار. قال الله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [يس]. والسبح لا يكون إلا فى الماء يريد كل فى بحر يعومون[2]. والعوم والسبح بمعنى واحد فى العربية فلذلك سمى عيسى كلمة الله لأنه عن الكلمة وحدها تكوَّن فلم يكن له سبب غيرها، فحاله غير حالة سائر المخلوقات. ولو كان عيسى نفسه الكلمة أعنى كلمة الله على الحقيقة لكانت كلمة الله مخلوقة ومعاذ الله أن يكون ذلك. ولو كان ذلك لوجب أن يكون القرآن مخلوقًا لأنه كلام الله عز وجل.

٣٥-أ وهذا مذهب لسنا نقول به ولا نفتقر للدلائل التى تبطله وتفسده. ولو كان كلامه مخلوقًا لكان محدثًا، والمحدث هو الذى لم يكن ثم كان ولو كان محدثًا لوجب أن البارى - عز وجل - يكون غير ناطق والنطق كلامه، وكلامه هو القرآن[3].

فإذا كان غير ناطق ثم صار ناطقًا فهذه زيادة والبارى - عز وجل - ليس فيه زيادة تعالى عن ذلك؛ لأن ما لم يكن موصوفًا فقد كان عدما غير موجود. وهذه مسألة تطول ويطول[4] الاحتجاج بها والخطاب فيها والكلام فيها فى كتاب مفرد.

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ... ﴿١٧١﴾﴾ [النساء]، فهو كقوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾﴾ [آل عمران]، وكذلك قال الله كن فكان. فالمضمون

---

(١) فى الأصل: الحساب، وهو تصحيف.

(٢) الاستشهاد بالآية ليس فى موضعه لأنها تتحدث عن سبح الشمس والقمر والليل والنهار فى أفلاكهما العلوية، لا البحرية، ولا الأرضية. ولكن الاستشهاد المقبول من هذا الجزء فى هذه الآية، هو أن يقال فى (يسبحون): أطلق السبح هنا على السير السريع، أو الجرى لأنه قريب منه.

(٣) فى الأصل تكرار فى هذا الموضع.

(٤) فى الأصل: (ويبطل) وهو تصحيف.

الذى فى قوله، هو المراد الذى أراد الله كونه وهو المخاطب بكن ألا تراه قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ... (٤٥)﴾ [آل عمران]؟ فذلك لأن المراد هو عيسى ولم يقل اسمها فترد الكناية على الكلمة لأن الكلمة غير مخلوقة ولو كان عيسى هو الكلمة نفسها لرد الكناية عليها فقال اسمها المسيح. ويحتمل أن يكون قوله ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ﴾ كلامًا تامًا قد استوفى حقه واستغنى عن أن يضم إليه ما بعده وكان قوله وكلمته ألقاها إلى مريم كلامًا مستأنفًا بالواو وهذا جائز فى كلام العرب؛ لأن العرب تقول قدم اليوم زيد، وعبد الله خارج غدًا فقوله مصدقًا بكلمة من الله إن كان المراد عيسى فعلى المقاربة لأنه عن كلمة الله وحدها تكون بلا سبب غيره فوجب له هذا الاسم خصوصًا كما قيل للكعبة بيت الله والمساجد كلها بيوت الله ويكون قوله مصدقًا بكلمة من الله يعنى صدقًا. فإنه إذا أراد شيئًا، فإنما يقول له كن فيكون. ويكون معنى قوله (كلمة) أى بكلام[1] من الله وتسمى الخطبة الطويلة كلمة وكذلك القصيدة، كما أعلمتك.

(١) فى الأصل (بكلمة) وهو تصحيف لا يستقيم معه المعنى.

باب
فى عذاب القبر والرد على منكره

ذهب قوم منهم ضرار بن عمرو[(١)] ومن وافقه إلى إبطال عذاب القبر. وذهب جميع أهل السنة إلى إثباته ووافقهم على ذلك بشر بن المعتمر والجبائى وغيرهم من المعتزلة.

والدليل على ما قاله أهل السنة وإثبات عذاب القبر، الأحاديث المتواترة عن الرسول ﷺ بإثباته وليس فى شىء من القرآن ولا السنة ولا النظر ما يبطله.

وقد اعترض من رام إبطاله بقول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا ... ﴿١١﴾﴾ [غافر] الآية. وهذا غير دافع لعذاب القبر، إذ تلك المساءلة وعودة الذكر إنما هى بلا شك للنفس وغير بعيد أن يكون ذلك للنفس مع الجسد وتكون هى الموتة الثانية، أو كما شاء الله - عز وجل - مما هو القادر عليه. إلا أن المراد عندنا بعذاب القبر وفتنته والمساءلة فيه أن ذلك كله يلقاه المرء إثر موته سواء كان له قبر أو لم يكن أو ترك غير مقبور.

وقد روى عن النبى ﷺ أن الأرض تأخذ المصلوب عن الخشبة وإنما نسب إلى القبر لأن المعهود فى أكثر الموتى أنهم يقبرون إلا الشاذ من غريق أو حريق أو أكيل سبع وما أشبه ذلك مما لا يقع إلا فى الندرة بالإضافة إلى أهل الكون[(٣)] فى الأرض. وقوله عز وجل: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ

---

(١) من رجال منتصف القرن الثالث الهجرى، وقد نسب الشهرستانى إليه فرقة (الضرارية)، وهم أصحاب ضرار بن عمرو وحفص الفرد اللذين حكى عنهما اتفاقهما فى التعطيل، وقولهما بأن البارئ تعالى: عالم قادر على معنى أنه ليس بجاهل ولا عاجز، وقد أثبتنا لله ماهية لا يعلمها إلا هو، وقالا: إن هذه المقالة محكية عن أبى حنيفة، وقد ذكر الخياط أن ضراراً وحفصاً، ليسا من المعتزلة لأنهما مشبهان لقولهما بالماهية. وإن كان ابن الراوندى يرى أن ضراراً من المعتزلة. الملل والنحل، للشهرستانى. الانتصار للخياط المعتزلى.

(٢) يظهر أنه يريد: (القبر).

(٣) فى الأصل (القبر).

باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون ﴿٩٣﴾﴾ [الأنعام]، الآية. وذلك قبل يوم القيامة بلا شك وبالله نستعين.

وقوله تعالى: ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى ﴿٥٥﴾﴾ [طه]. بيان ذلك أن كل أحد يرجع إلى الأرض التى عبر عنها (بالقبر)[1] وذلك أنه إذا تدبر (المرء)[2] علم يقينًا أن الغريق والمصلوب والمحرق وأكيل السبع يعودون
٣٦-أ يومًا ما إلي التراب لا بد من ذلك[3] والمتغذى بلحمه يخرج رجيعًا[4] فيلحق بالأرض ولا بد لأنها عنصره وبالله التوفيق.

والذى لا شك فيه أن النفس بعد مفارقة الجسد فى نعيم إن كانت نفسًا صالحة، أو فى شقاء إن كانت نفسًا ظالمة، حساسة بكل ذلك ذاكرة له إلى أن تحل يوم القيامة إحدى دارى الجزاء. وقد بين ذلك قول الله تعالى فى الشهداء أنهم: ﴿أحياء عند ربهم يرزقون ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران]. وقال فى آل فرعون: ﴿النار يعرضون عليها غدوًا وعشيًا ... ﴿٤٦﴾﴾ [غافر]. مع آى غير هذه فيها عذاب النفوس والإحسان إليها. وفى كتاب ابن حبيب، عذاب القبر قوى عند أهل العلم، والسنة والإيمان بالله، وبه ليس فيه شك ولا مرية ولا يختلف فيه الحديث عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من أصحابه والتابعين لهم، ومن كذب بعذاب القبر من أهل التكذيب به وبما جاء من عند الله، وإنما يكذب به الزنادقة الذين لا يؤمنون بالبعث بعد الموت وهم الذين يقولون إن الأرواح تموت بموت الأجساد وهم أهل التضليل والتكذيب.

---

(١) سقطت من الأصل، وهى لازمة لاستقامة الأسلوب.

(٢) فى الأصل (لا).

(٣) أى برازًا وبولا وفى القاموس. الرجيع: الروث. وفى هذا الموضع اضطراب من الناسخ فى التعبير.

(٤) الآية الكريمة التى جاءت فى ذلك هى قول الله تعالى: ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران].

قال ابن عباس رضى الله عنه: سمعت عمر بن الخطاب يقول: سيكون قوم من هذه الأمة يكذبون بالرجم ويكذبون بخروج الدجال ويكذبون بطلوع الشمس من مغربها ويكذبون بعذاب القبر ويكذبون بالشفاعة، ويكذبون بقوم يخرجون من النار بعد ما امتحنوا، فإن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد وثمود. وعذاب القبر فى آيات من كتاب الله منها قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ ... (٢٧)﴾ [إبراهيم]. يعنى فى عذاب القبر عند السؤال، كذلك قالت عائشة رضى الله عنها عن رسول الله ﷺ. وقوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ (٤٤)﴾ [الروم]، يعنى فى القبر. قال سعيد بن ٣٦-ب
جبير: قال ابن حبيب: و(معنى)[1] قوله: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ... (١٠١)﴾ [التوبة]، يعنى عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وهو عذاب القبر، ثم يردون إلى عذاب عظيم يعنى عذاب جهنم.

قال قتادة وقال أبو سعيد الخدرى، وقوله: ﴿فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا ... (١٢٤)﴾ [طه] نزلت فى عذاب القبر يضيق على الشقىّ قبره حتى تختلف أضلاعه، وقال عبيد بن عمر عن أبيه: إن القبر يتكلم يقول: أنا بيت الوحدة وأنا بيت الوحشة وأنا بيت الظلمة وأنا بيت الدود وأنا بيت العذاب، فإن اعترض معترض بقوله تعالى: ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ... (١١٣)﴾ [المؤمنون]، الآية. وما أشبهها من الآيات، فلا حجة لهم فى ذلك لأن الله تعالى إنما حكى ذلك من قولهم لا أنه تعالى أخبر أنه حقيقة، وإنما قالوا لهم هذا على التقليل للمدة التى كانوا فيها فى البرزخ وإشفاقًا من عظيم ما أشرفوا عليه كما قال الله عز وجل: ﴿كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلاَّ سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ... (٤٥)﴾ [يونس] الآية. وكقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلاَّ عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا (٤٦)﴾ [النازعات]، ونحن نقول إذا طال عمر أحدنا وحضره الموت، كأنه لم يعش، والله أعلم بالصواب.

---

(١) فى الأصل (من).

باب
فى مستقر الأرواح

اختلف الناس فى مستقر الأرواح، فذهب قوم من الروافض إلى أن أرواح الفاسقين والكفار بين رهوت وبين حضرموت وأرواح الصالحين فى مكان آخر أظنه الجابية.

وذهب طائفة من أهل السنة إلى أنها على أفنية قبورها، واحتجت كلتا الطائفتين بأشياء لا تصح.

وذهب قوم من الروافض منهم السيد الحميرى(*) وغيره وقوم يدعون أنهم من المعتزلة منهم أحمد بن خابط وكان من أصحاب النظَّام(**) إلى القول بتناسخ
٣٧-أ الأرواح على سبيل العقاب والجزاء، وأن أرواح الفاسقين تركب فى الأجرام الخبيثة وأن أرواح الصالحين نزلت فى الأجرام العلوية، وأشار بعضهم إلى أنها الملائكة. ولولا أن هؤلاء الكفرة لعنهم الله تسموا بالإسلام، لما كان لذكرهم معنى.

ويكفى من الرد عليهم أنه لا حجة بأيديهم أولا، وأن جميع المسلمين من كل فرقهم ومذاهبهم مكفرون لهم بهذا القول مخرجون لهم به من دائرة الإسلام.

وذهب أبو الهذيل(***) إلى فناء الأرواح وعدمها إثر مفارقتها للأجساد لأن الأرواح عنده عرض من الأعراض، وذهب أبو بكر بن عبد الرحمن بن كيسان

(*) وقد ذكره الشهرستانى فى الملل والنحل فى طائفة الكيسانية من الشيعة، وأنه من شيعة الإمام محمد ابن الحنفية بن على بن أبى طالب رضى الله عنه وغلا فيه فقال إنه لم يمت، وأنه يعود بعد الغيبة فيملأ الأرض عدلا، كما ملئت جوراً. فهو يعتبر أول من قال بهذا القول فى أوساط الشيعة.

(**) هو إبراهيم بن سيار بن هانئ النظَّام من أعلام المعتزلة فى القرن الثالث الهجرى وإليه تنسب الفرقة النظَّامية.

(***) هو أبو الهذيل محمد بن الهزيل العبدى العلاف، وهو من شيوخ المعتزلة، وكان يلقب بالعلاف. وذلك أن بيته بالبصرة كان فى حى العلافين. توفى سنة ٢٢٧هـ وفى قول آخر سنة ٢٣٥هـ، وإليه تنسب الطائفة الهذيلية.

الأصم إلى إبطال الروح عنده[1]، ويكفى من الرد عليهم إثبات الله تعالى الأرواح وإخباره تعالى أنهـا من أمره تعالى بقوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ... (٨٥)﴾ [الإسراء].

قال أبـو محـمد: ومـعنى كون الروح من أمـره أنه تعالى أمـره فكان غيـر مركب[2]. وقد قال الله تعالى: ﴿وَلا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِن لاَّ تَشْعُرُونَ (١٥٤)﴾ [البقـرة]. وقال: ﴿أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٦٩)﴾ [آل عمران]، ونحن نشاهد أجـسامهم خـلاف هذه الحالة، فصح أن هذا الفـعل المذكور إنما هو للأرواح خاصة. وقد قال الله تعالى فى آل فرعون: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ (٤٦)﴾ [غافر]. فصح بنص هذه الآية أن الأرواح من آل فرعـون معذبة قبـل يوم القيامة إذ أجـسادهم فى قبـورهم. وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ (٩٣)﴾ [الأنعام] الآية.

قال أبو مـحمـد فهـذا نص جلى على أن أرواح الفاسـقين معذبـة قبل يوم القيامة وأنها موجودة مجازاة بخلاف قول أبى[3] الهذيل وأبى بكر.

٣٧-أ قال أبو محمد: والذى نذهب إليه فى مستقر الأرواح أنها حيث أخبر رسول الله ﷺ، فإنه قال: إنه رآها ليلة الإسراء فإنه ﷺ ذكر أنه رأى فى سماء الدنيا آدم عليه السلام عن يمينه أسودة[4] وعن يسارة أسودة وأنه إذا نظر عن يمينه ضحك وإذا

---

(١) أوضح ابن حزم رأى هذا الرجل فى (الفصل ج٥) وقال: إنـه ينكر وجود النفس جملة، وقال لا أعرف إلا ما شاهدته بحواسى.

(٢) لا داعى لهذه العبارة من الكـاتب عن إملاء ابن حزم، لأنها خارجة عن موضـوع القول، ومقام الكلام وسياقه.

(٣) فى الأصل: (إن) وهو تصحيف.

(٤) جمع سواد وهو مظهر الشىء على البعد، ودون أن يتبينه الإنسان.

نظر عن يساره بكى. فسأل النبى ﷺ عن تلك الأسودة فأخبر أنهم نسم بنيه وأن الذى عن يمينه منها نسم أهل الجنة، فإذا نظر إليها ضحك وأن الذى عن شماله نسم أهل النار، فإذا نظر إليها بكى إشفاقًا.

وهذا الحديث معنى قول الله تعالى: ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ (٨) وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ (٩) وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ (١٠) أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ (١١)﴾ [الواقعة]، والسابقون هم الأنبياء، وكل من شاهده[1] الرسول ﷺ تلك الليلة فى الجنة ما بين سماء وسماء. وهذا الحديث أيضًا يؤيد مذهبنا فى ظاهر قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ ... (١١)﴾ [الأعراف]. وثم فى العربية تقتضى رتبة معها مهلة لا سبيل إلى غير ذلك، فصح أن هذا الخطاب من الله تعالى للأنفس خاصة ولعناصر الجسد قبل تصويرها منيًا ثم لحمًا ثم جسدًا إنسانيًا، والله تعالى خلق الأنفس جملة وهى الأرواح وهى النسم وأمرها حيث رآها رسول الله ﷺ ورتبها[2] فى مواضعها. فأرواح أهل السعادة فى محل السعادة وأرواح أهل الشقاء فى محل الشقاء.

قال إسحاق بن راهويه: على هذا أجمع جميع أهل العلم وهكذا ذكر محمد ابن نصر المروزى عنه ثم يرسل الله - عز وجل - إلى كل جسد بصورته وتركيبه الروح الذى سبق فى علمه تعالى أنه ينفخ فيه على ما جاء فى الحديث الصحيح أن ابن آدم يجمع فى بطن أمه أربعين يومًا ثم يكون علقة أربعين يومًا ثم يكون مضغة
٣٨-أ أربعين يومًا[3] ثم ينفخ فيه الروح. وهذا معنى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ (٦) الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ (٧) فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ (٨)﴾ [الانفطار]، يريد صورة الأجساد الإنسانية. وبين ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف».

---

(١) فى الأصل: (شاهد).

(٢) لعله يشير بذلك إلى حديث رسول الله ﷺ فى ذلك كما سيأتى.

(٣) وتمام الحديث: ثم يبعث الله ملكًا فيؤمر بأربعة: برزقه، وأجله، وشقى، أو سعيد. ثم ينفخ فيه الروح» انظر فتح البارى بشرح البخارى كتاب القدر.

وهذه الآيات والأحاديث تبين قول الله عز وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ... (١٧٢)﴾ [الأعراف]. فصح كل ما قلناه آنفًا أن هذا الأخذ صحيح وأنه للأرواح التى خلقها الله تعالى جملة واحدة.

فإن قال قائل: فما معنى قوله تعالى: ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾، قيل له معنى ذلك وبالله التوفيق أن فى الآية تقديمًا وتأخيرًا. فكأنه قال: وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم عند خلق أجسادهم وتمامهم، إذ لم يكن لهم ظهور من قبل أن يخلقوا أجسادًا تامة. وهذا الأخذ لم يكن إلا قبل خلق الأجساد بلا شك ولا سبيل إلى غير هذه الشهادة للآيات والأحاديث الصحاح له.

وقد فسر الأشعرى هذه الآية بأن قال: و إذ ها هنا بمعنى إذا [و][1] هذا التفسير فاحش فى الخطأ لوجوه أحدها أنه تحكم بلا دليل، والثانى أن إذ بمعنى إذا مستحيل[2]، والثالث أنه أحال على معنى غير مفهوم ولا معقول وإنما أخبر الله تعالى هذه الأخبار تذكيرًا وتعريضًا بأنه قد وقع. ألا ترى قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ (١٧٢)﴾ [الأعراف]، والوجه الرابع لو كان ما فسره الأشعرى رحمه الله لما كان على وجه الأرض إلا مؤمن بالله تعالى؛ لأنه تعالى قد أخبرنا أنهم قالوا بلى والعيان[3] أنه يوجد آلاف مؤلفة [لم][4] يقولوا قط بلى بألسنتهم ممن ولد على ذلك الكفر ونشأ عليه إلى أن مات، وممن يقول بأزلية العالم
من الأوائل والملحدين، ودل عز وجل بهذه الآية على أن الذكر[5] يعود بعد فراق ٣-ب
الروح للجسد كما كان قبل حلوله فيه؛ لأنه عز وجل أخبرنا بأنه أقام الحجة علينا

---

(١) سقطت من الأصل.

(٢) فيها تصحيف فى الأصل. ووجه الاستحالة أن (إذا) هنا تعطى أن ذلك لم يقع وأنه سيقع يوم القيامة كما هو قصد الأشعرى من تفسيره. ولكن سياق الآية يرفض ذلك كما هو تعليل ابن حزم.

(٣) أى المشاهد.

(٤) فى الأصل (ثم) وهو تصحيف.

(٥) يقصد بها: (التذكر) أو (العلم).

لأنا نقـول يوم القيـامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾، أى عن العهـد الذى أخذه الله تعالى علينا.

ثم نرجع إلى مـا كنا فيه فـنقول: أرواح أهل الكفـر عائدة إلى محلـها من الشـمال فـتكون هناك فى النكد، وأن أرواح أهل السـعادة تعـود إلى محلهـا من اليمين، فتكون هناك فى راحة ونعيم. وأما أرواح الأنبـياء فحيث أخبر رسول الله ﷺ أنه[1] رآهم ليلة الإسراء وذكر أنهم في السموات، وأما أرواح الشهداء فحيث أخبر الله تعـالى أنها بها وذلك حيث أخـبر بقوله: ولا تقولوا لمن يقـتل فى سبيل الله أمواتًا بل أحياء عند ربهم يرزقون. ولا يكون هذا الرزق إلا فى الجنة.

وقد بين ذلك رسـول الله ﷺ بالحديث الذى تعـرفه الناس مجـملاً ورويناه نحن من طريق ابن مسعود بزيادة بيان وهو أنه تليت بحضرته هذه الآية وسئل عن تفسيرها، فـقال ابن مسعود: نحن سألنا عنهـا رسول الله ﷺ، ثم ذكر أن رسول الله ﷺ أخبرهم أن نسـمة الشهداء تعلق فى ثمـار الجنة يعنى بقوله تعلق بأكل ثم تأوى إلى قناديل معلقـة تحت العرش. وقد جاء هذا الحديث بـلفظ الإجمال وهو نسمة المؤمن طائر تعلق فى شجر الجنة فلما جاء هذا الحديث من طريق ابن مسعود ببيـان إنما عنى بذلك الشهداء خـاصة، كان تفسـيراً للآية المذكورة إذ الشـهداء هم المخصوصون بالحياة والرزق دون غيرهم.

فإن قال قائل: كيف تخرج أرواحهم بعد أن دخلت الجنة إلى مشاهدة الشدة يوم الحساب، قيل لـه وبالله التوفيق: لسنا ننكر لشهادة القرآن والحـديث الصحيح
٣٩-أ الخروج من الجنة قبل يوم القيامة إلى مـشاهدة أحوال الدنيا، وقد دخل رسول الله ﷺ الجنة ليلة الإسراء، ثم رجع إلى الدنيـا. وأما الذى لا سبيل إليه فـخروج قد استحق الكون فيها بشىء مما ذكرنا إلى عذاب النار، وأما من دخلها يوم القيامة فلا سبيل إلى خروجه عنها بـإجماع المسلمين على ذلك. والنسمة عندنا الروح والروح والنفس شىء واحـد وإنما هى أسمـاء مشتـركة وهى شىء واحـد. والمراد بالنفس والنسمة والروح هو المنفوخ فى الجسـد وهو المخاطب وهو المدبر للجسد وهو الذى يظهر أفعال الجسد على ما بيناه، وبالله التوفيق والمستعان.

---

(١) فى الأصل (لأنهم) وهو تصحيف.

باب
الكلام فى الرؤيا

اختلف الناس فى ذلك ومن أعجب ما وقع فى هذا الباب قول ينسب إلى صالح تلميذ النظَّام، وهو أن قال إن الذى يرى فى الرؤيا حقيقة لا شك فيها وأن من رأى نفسه بالصين وهو نائم بقرطبة؛ أن الله عز وجل قد اخترعه[1] فى الصين على الحقيقة.

قال أبو محمد: هذا قول فاسد لأن المرء يرى فى المنام حالات هو أن ما كان فى الرؤيا صادقًا فهو من قبل الله تعالى ثم تتفاضل فى الصحة والنقاء من الأضغاث فيكون أعلاها منزلة فى ذلك جزء من سبعة وعشرين جزءًا من النبوة إلى جزء من سبعين جزءًا من النبوة.

وروى البزار قال حدثنا أحمد بن أبى عبد الله الوراق، قال حدثنا يزيد بن زريع قال حدثنا سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن محمد بن عمر عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا تقارب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب، وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثًا، والرؤيا ثلاثة: رؤيا مما يحدث به الرجل نفسه ٣٩-ب
ورؤيا حق ورؤيا تخزين[2] من الشيطان، وأحب القيد[3] وأكره الغل فإذا رأى أحدكم ما يكره فليقم وليصلّ». وروى ابن عمر وعبد الله بن عباس عن النبى ﷺ أن الرؤيا جزء من سبعين جزءًا من النبوة، وكذلك روى ابن مسعود وروى العباس جزء من خمسين جزءًا من النبوة وروى أبو هريرة وأنس بن مالك جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة.

---

(١) أى أوجده ونقل فكره ونفسه.

(٢) تخويف.

(٣) أى أن الرسول ﷺ يرى أن القيد ثبات الدين كما جاء هذا فى نهاية هذا الحدث فى صحيح مسلم، وكما جاء فى حديثين آخرين بعد هذا الحديث مباشرة «فيعجبنى القيد وأكره الغل، والقيد ثبات فى الدين...» كتاب الرؤيا ج٧، وجاء فى تفسير قوله: (وأكره الغل): (رؤيا الغل) بأن يرى نفسه مغلولا فى النوم لأنه إشارة إلى تحمل دين أو مظالم أو كونه محكومًا عليه. انظر الحاشية نفس المصدر، طبعة الشعب.

قال أبو محمد: وذهب قوم من الأوائل إلى أن ما كان منها صادقًا فهو من قبل النفس وتخلصها في حال النوم من كدر مزاج الجسم وهذا غير [موافق][1] لما قلناه لأن تخلصها من الكدر وإدراكها المغيبات فهو من قبل اطلاع الله -عز وجل- لها على ذلك وهو تعالى المصفى لها والمتوفى لها من امتزاجها بالأجسام كما قال -عز وجل-: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ... (٤٢)﴾ [الزمر] الآية.

إلا أننا لا نقطع بالرؤيا التي ذكرنا إلا بعد ظهور صدقها.

ولما كانت لا يقطع على صدقها إلا بعد ظهورها كانت في مقدار هذا التجزيء من النبوة إذ رؤيا النبوة مقطوع على صحة تنبئها ساعة رؤيته لها كما أقدم إبراهيم - عليه السلام - على ذبح ابنه لرؤيا رآها ولا سبيل إلى جواز مثل ذلك اليوم ولا أقل منه برؤيا ولا بالقطع برؤيا يراها اليوم أحد، ومنها وما يكون من قبل حديث النفس الذي يشتغل به في اليقظة فيراه في النوم، ومنه ما يكون من قبل أخلاط الجسم كرؤية صاحب الصفراء النيران وصاحب البلغم الثلج والمياه وصاحب السوداء للظلمات والكهوف والمخاوف وصاحب الدم للحضر والملاهي. ومنها ما
٤٠-أ يكون من قبل الشيطان وهي الأضغاث[2] التي لا تتحصل[3] وقد أخبر رسول الله ﷺ في هذا النوع من الرؤيا بما يرفع مضرتها من قراءة قل هو الله أحد ثلاثًا والتفل[4] عن اليسار ثلاثًا والاستعاذة بالله تعالى من الشيطان الرجيم. والله أعلم.

---

(١) هذا ما أراه موافقًا لسياق الأسلوب. ففي الأصل (صغى) بدل (موافق) وهو تصحيف. لأن هذه الكلمة لا تؤدي معنى في هذا السياق.

(٢) الأحلام التي تجمع بين رؤى متناقضة ومضطربة، ولا استقامة فيها ولا وضوح.

(٣) أي لا تتحدد، ولا يمكن تعبيرها أو تأويلها.

(٤) وذلك كما جاء في صحيح مسلم في الموضع المتقدم: «الرؤيا الصالحة من الله، والرؤيا السوء من الشيطان، فمن رأى رؤيا، فكره منها شيئًا فلينفث عن يساره وليتعوذ بالله من الشيطان، ولا يخبر بها أحدًا ...».

باب
الكلام فى المعارف

اختلف الناس فى المعـارف بما تكون فقالت طائفة: المعـارف كلها باضطرار. وذهبت طائفة أخرى إلى أنها كلها اكتساب. وذهبت طائفة إلى أن بعضها اكتساب وبعضها اضطرار.

والصحيح من هـذه الأقاويل أن المراد أن المرء يخرج إلى الدنيا لا مـعرفة له بشىء ولا بحركاته إلا حركات طبيعية كأخذ الصبى الثدى حين ولادته، فهذا فعل الطبع وليس هذا من باب المعرفة بشىء حتى إذا عقل وقويت نفسه الناطقة بجفوف رطوبته[1] وميز الأمـور، حدث له علم التفكر واستعمال الحـواس فى الاستدلال والفهم بما يرى ومـا يخبر به وما شـاهده بحواسه. فطريقـه إلى بعض المعارف هو اكتساب فى أولهـا لأنه يحس بنظره وصحة قريحته علـى أن الكل أكثر من الجزء. وليس فى علم البداية أثبت من هذا.

ثم كلما صح عنده ببرهان ضرورى وإن كان بعـيد المقدمات إلا أنه مما يثبت معرفة أخـرى بيقينى لا شك فيه فهو مضـطر إلى معرفة هذا إذ لو رام أن يزيل بما يصح عنده لم يستطع على ذلك.

فالمعارف على هذا الوجه اضطراريـات وسواء كانت مما يشاهد بالحس أو مما يدرك بمقدمات صحاح تشـهد لها الحواس، والاستدلال عليها اكتسـاب. ومعرفتها اضطرار. هذا فيما يحتاج إلى الاستدلال عليـها. وأما ما كان مدركًا بأوائل العقل وبالحس، فلا استـدلال عليـها. بل منهـا ما يصحح الاسـتدلال على مـا بعدها، والاضطرار فعل الله تعالى لا فعل العبد. ٤٠-ب

وحـد العلم بالشىء هو أن نقـول: هو اعـتقـاد الشىء على مـا هو به عن ضرورة إمـا بمشاهدة حس أو بأوائل العـقل أو ببرهان راجع من قـرب أو بعد إلى مقدمات مأخوذة من أوائل الحس أو العقل. وعلم الله - عز وجل - ليس محدودًا

---

(١) يقصد نضج نفسه وقوة وعيه.

أصلاً لأنه ليس غيره تبارك وتعالى، فمن اعتقد الشىء على ما ذكرنا فهو عالم به، ومن اعتقد الشىء على ما هو عليه ولم يستدل على صحة اعتقاده بما ذكرنا فليس عالمًا به وليس اعتقاده له علمًا به فكل علم اعتقاد، وليس كل اعتقاد علمًا، إذ العلم بالشىء إنما هو تيقن صحة وتيقن الصحة إنما يكون بما ذكرنا لا بغيره. وما كان بخلاف ذلك قائمًا هو دعوى صحة [ما لا يتيقن صحته][1]، إذ كل شىء مما لا يكون يدرك بأوائل العقل والحس لا يصح بنفسه لكن بدليل يصححه من غيره. وصحة شهادة أول العقل وصحة ما شهد له أول العقل بالصحة معلومات بالفطرة والطبيعة ضرورة واقعان على التمييز بلا واسطة بلا دليل ينبنى على صحة ذلك ولا وقت للاستدلال فيه وهو فعل الله عز وجل فى النفوس. وأما ما أمكن أن يكون بين أول أوقات تمييز الإنسان وبين عقله فلا تصح إلا بدليل كما بينا. وكلما اعتقد بدليل غير ضرورى فليس علمًا ولا معتقده عالمًا بصحة ما اعتقد، وإنما فرقنا بين الاعتقاد الواقع بدليل ضرورى فسميناه علمًا وبين الاعتقاد الواقع بدليل إقناعى أو بلا دليل فلم نسمه علمًا، لكن سميناه اعتقادًا، وجعلنا الاعتقاد جنسًا عامًا والعلم نوع من أنواعه. وجعلنا كل علم اعتقاداً لأنه ضرورة عند إرادة الإفهام. والتفهم من الإلزام ما تصور فى النفس وذلك بصور متفق عليها[2] بفرق حروفها[3] المؤلفة التى هى أسماء موضوعة بين أقسام المدادات وإلا فلا سبيل إلى فهم.

٤١-أ فلما كان الاعتقاد ينقسم أقسامًا متغايرة فمنه ما يكون عن دليل ضرورى أو ببديهة العقل فأوله الحس ثم الاستدلال والنظر. فإذا أردت أن تعلم صحة القضية من فسادها وحقيقتها من بطلانها أقمت مقدمات موجبة لذلك الشىء المطلوب ثم نظرت فى تلك المقدمات. فإن صحت بشهادة الحواس فهى صحيحة وإن لم تشهد لها فهى باطلة. وقد تؤخذ منها أشياء لا تشهد المقدمات الحسية ببطلانها ولا تشهد بصحتها فهذه موقوفة قد دخلت فى حد الممكن القريب إلا أنه لا يسمى حقًا.

---

(١) فى الأصل تصحيف فى هذه العبارة أخل بسلامة الأسلوب.

(٢) فى الأصل (عليه) وهو تصحيف.

(٣) كذلك فى الأصل (حروفه).

وطرق المعارف ثلاثة: أولها ما شاهدته الحواس وأقرت به النفس والمعارف فى هذا متيقنة الصدق ضروره إذا كانت سليمة والعقل بريئًا[1]. وكاذبة[2] إذا كان العقل معتلا والحواس فاسدة غير سليمة.

ثم كل معرفة فهى راجعة إلى هذه المعرفة منتجة منها ولا يحكم إلا [بها][3].

ثم الخبر وهو ينقسم قسمين: فما كان منه خبر جماعة ورد ورودًا فقد تيقن أنهم لم يتواطئوا فاتفق خبرهم عن مشاهدة أو عن آخرين مثلهم، صح نقلهم، وكانت المعرفة ضرورة والعلم صحيحًا. وقسم آخر وهو إلى نقل الرجل والرجلان والأكثر وهم جائز عليهم الكذب. فهذا لا يعلم صحة نقلهم ضرورة فى كل وقت وقد يضطر فى بعض الأحيان إلى قبوله والأخذ بذلك أكثر مما تتيقنه النفس. وإنما لزم الحكم بذلك فى الدين لصحة ورود الأمر من الله عز وجل بالحكم بشهادتهم[4] دون القطع على معيبها[5] وبالله التوفيق.

ومنه ما يكون على دليل إقناعى، ومنه ما يكون لا عن دليل أصلاً لكن تقليداً. [ولما][6] كل قسم من هذه الأقسام غير الآخر، وجب أن يوقع [على][7] كل قسم منها اسم يخبر به يفرق به المخبر عنه بينه وبين القسمين الآخرين، فسمينا[8] الاعتقاد الواقع ببرهان ضرورى أو ببديهة العقل والحس علمًا. والمخارجة فى التسمية لا معنى لها وإنما هو ما اتفق عليه مما يقع به التفاهم فى الخطاب إلا أنه لا بد من تسمية متفق عليها وإلا فلا فَهْمَ ولا إفهام.

---

(١) أى سليمًا.
(٢) فى الأصل (كاذبا).
(٣) فى الأصل (به) وهو تصحيف.
(٤) وهو قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ... (٢٨٢)﴾ [البقرة].
(٥) ضعفها، أو فسادها.
(٦) ليست موجودة فى الأصل، ولكن الأسلوب يقتضيها.
(٧) ليست موجودة فى الأصل.
(٨) فى الأصل (فسميناه).

٤١-ب وسمينا القسمين الباقين اعتقاداً ليس علمًا وفصلنا بينهما بأن سمينا المعتقد عن دليل إقناعى معتقداً مسامحًا لا عالمًا، وسمينا المعتقد لا عن شىء من ذلك معتقداً مقلداً لا عالمًا. إلا أن الاعتقاد الواقع عن برهان أو ببديهة العقل والحس لا يجوز إلا أن يكون بحق متيقن، والقسمان الباقيان قد يكون صاحبهما موافقًا للخطأ معتقداً له وقد يكون موافقًا للصواب معتقداً له بالبحث لا بغيره.

فأما العلم بصحة التوحيد وحدوث العالم وأن البارى تعالى لم يزل وخلقه لخلقه فى جميع صفاتهم، والعلم بصحة النبوة بعد وجودها وإمكانها قبل وجودها وبصحة نبوة محمد ﷺ وصحة كل ما جاء به الإجماع ونقل التواتر أى شىء كان من خبر راجع إلى البراهين الضرورية من دين أو دنيا، علم ضرورى.

وليس ما اتفقت عليه الجماعة العظيمة فى اعتقادها واجب أن يكون صحيحًا على كل حال، إذ قد يكون إجماعها تقليداً منها. وبرهان ذلك تضادهم فى اعتقادهم، والبرهان لا تتضاد مدلولاته ولا يمكن أن يعارض برهان برهانًا، ولا سبيل أن تتناقض جماعات فيما شاهدته بحواسها أصلاً بوجه من الوجوه فصح ما ذكرنا وبالله التوفيق.

وأما اعتقاد ما أخذناه من طريق خبر الواحد ومن طريق النظر المستنبط منه واستصحاب الحال، فليس علمًا ولا يحق[1] علمًا بصحته لأنه ليس ضروريًا وإنما هو إقناعى.

وقد يمكن أن يكون الحق بأيدى خصومنا إلا أن دليلهم شغبى أو تقليدى وصوابهم فيه بالبحث وقد يمكن الغلط على الناقل وإنما هذا فى بناء الآيات وبناء الأحاديث واستصحاب الحال.

وكذلك اعتقاد ما شهد به الشاهدان إلا أن علمنا بصحة وجوب الأخذ بخير الواحد إذا نقله العدول مسنداً إلى رسول الله ﷺ؛ وبصحة وجوب الأخذ بدليله
٤٢-أ الذى لا يحتمل إلا وجهًا واحداً؛ وبوجوب الأخذ باستصحاب الحال وصحة وجوب الحكم بما شهد به الشاهدان علم صحيح لأنه ضرورى بالبراهين الضرورية.

(١) أى يحققه ويوجده فى النفس.

أما النظر إذا كان موجوداً [   ][1] لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا من مقدمات إجماعية ومما يوجب علمًا بالضرورة أو من نقل مقبول بالتواتر لا معارض له فالعلم موجبه علم ضرورى. وكل مميز بالغ عالمًا كان أو جاهلاً فمضطر إلى العلم بصحة التوحيد والنبوة ونبوة محمد عليه الصلاة والسلام إذا بلغته الرسالة لا براهين كل ذلك ضرورية كما قدمنا.

وكذلك هو محجوج بما قام عليه برهان ضرورى من اعتقاد نحلة أو فتيا[2] أو غير ذلك أى شيء كان.

وكذلك هو محجوج فيما قام عليه دليل إقناعى إذا كان الدليل مما قد رضيه بالمقدمات المنتجة له وفهمه وتمادى على ما اعتقد بدليل شغبى أو بتقليد أو غناء فهو مأمور بالإقرار بالحق بعد اعتقاده. فإن لم يفعل وتمادى على دعواه فهو عاص لله.

والغافل عن تدبر الاستدلال ظالم لنفسه، وإنما أنكر الحق فى كل ما ذكرنا أحد ثلاثة:

إما غافل عن طريق الاستدلال بالبراهين الضرورية مشتغل بالإقبال على طلب عيش أو ازدياد مال أو ولد أو جاه أو عمل يظنه صالحًا له أو بإيثار لترك الفكرة فى ذلك عجزًا أو كسلا أو لضعف[3] عقل وقلة تمييز بفصل إدراك الحقائق واستحقاق للمؤنة دفع للكلفة كجهال كل طبقة من طبقات الناس حيث كانوا فإما مقلد لإسلامه أو بأنه قد شغله حسن الظن بمن قلده أو غمر الهوى عقله عن الفكر فى الاستدلال البرهانى وتمييزه ممن ليس ببرهانى أو يظن أن مع إسلامه برهان أو حجة وإن لم يعلم هو ذلك.

وهذا تصديق بما لم يعلم ولا سمع به أو منكر بلسانه ما قد تيقن صحته بقلبه إما لحب رياسة أو خوف أذى أو محبة [فيمن[4] له ترك الإقرار بالحق] أو عصبية لقائل ذلك القول أو عداوة لصاحب ذلك الحق الذى أنكر. ٤٢-ب

(١) فى هذا المكان فى الأصل هذه الكلمة (أخدًا) وليست مفهومة.

(٢) أى فتوى فى أمر من أمور الدين والعقيدة.

(٣) فى الأصل (ضعف).

(٤) هكذا فى الأصل، ولعل صحتها (لمن ترك الإقرار . . . إلخ).

وهذا كله موجود فى الناس، بل هو الغالب عليهم.

ولسنا نكفر كل من أنكر الحق بأحد هذه الوجوه والشواغل، لكنا نكفر منهم من أجمعت علماء الأمة على تكفيره، فهو[1] عندنا على ما ثبت له من الإيمان قبل إنكاره ما أنكر ولا نص ولا إجماع ولا دليل ضرورى يوجب تكفير من أنكر الحق المعلوم بالضرورة.

والإنكار لذلك لا يقتضى[2] كفراً.

وأما من جمعه معنا الإسلام ثم قامت عليه حجة ضرورية فلم يرجع إلى موجبها فى النحلة والفتوى، أو قامت عليه حجة إقناعية فيما لا يوجد فيه برهان ضرورى ولكن مأخوذ ذلك الدليل من مقدمات قد أقر هو بصحتها ولا اقتناع عنده فتمادى بلا حجة أو حجة شغبية أو سفسطة أو لأحد الشواغل الذى قدمنا فهو فاسق عاص إذا فهم الدليل الذى ذكرنا لأنه مأمور باتباع الحق والإقرار به.

ومن عاند الحق بعد ظهوره فعاص بإجماع وأما من خفا فهمه عليه فليس بعاص.

والقياس فى الأحكام والاعتقادات باطل بالبراهين الضرورية.

والعلم الذى قدمنا ذكره وهو فعل الله عز وجل فى نفس العالم وليس بفعلهم لأن الضروريات فعل الله عز وجل.

وفعل العباد اكتساب، والاكتساب غير ما اضطروا إليه شاءوا أو أبوا.

وقد يستدل من لا يعلم لشغله بما ذكرنا ولا يعلم ما دون أوائل الحس، وموجب الحس التسليم من لا يستدل أصلاً، وإن وافق اعتقاده الحق، وعلم الملائكة والأنبياء بصحة ما يعتقدونه علم ضرورى بإدراك عقولهم وسالم حواسهم الصافية؛ إذ هم أهل العلم حقّا وإنما يجعل الله تعالى العلم فى نفس من غلب

---

(١) أى المنكر المتقدم.

(٢) فى الأصل: (يقضى).

عقله على شهـوته، فاطرح الشواغل التى ذكرنا وكرهها وإنما يمنعه الله تعالى من أثر الشواغل التى وصفنا وغلبت شهوته على عقله.

٤٣-أ قال الله تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾ [البقرة]، فالتوفيق كذلك هو أن يقوى الله تعالى عـقله حتى يقوى على طرده[١] الشواغل [ولا سـبيل] إلى أن يمنح[٢] الله - عز وجل - أحدًا غير هذا.

وإما أن يكون عاقلاً بالغـا لم يعرض له شيء من الشواغل التى قدمنا ثم لا يصح عنده الحق فيـعتقـده لمحال لا سبـيل إليه، لأن العاقل مـخاطب بطلب الحق وإصابته والإقرار به وملتزم الاستدلال[٣] المؤدى إلى اعتقاده.

ولا يجوز أن يخاطب بإلزام [شيء لا سبيل له إلى فهم ذلك الخطاب][٤] أو إلى الاستدلال الذى ألزمه.

قال الله تعالى: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ... ﴿٢٨٦﴾﴾ [البقرة].

والعلم الضرورى الذى قدمنا ذكره من اعتقاد التوحيد والنبوة وكل ما أتى به الإجماع أو نقل تواترًا، ومـا أخذ من براهين قائمة من مقدمـات راجعة إلى الحس أو أول العقل لا يؤجر عليه أحد؛ لأنه إلى تصديق ذلك مضطر [أمرًا بينًا][٥] ولأنه فعل الله تعالى فيه لا فعله ولا اكتسابه، ولا يؤجر أحد على فعل الله فيه.

وكذلك المرض لا يؤجر عليه، وموت جسمه، وإنما يؤجر على صبره.

ولو أجر أحـد على التصديق لأجـر إبليس لأنه عالم بالله ضرورة وبصـحة النبوات والديانة اللازمة له وللجن والإنس.

وقد شـاهد من أوائل العقل كثيـرًا ورأى الجنة والنار وخاطبه الله بالسـجود لآدم مع الملائكة.

---

(١) فى الأصل (طرده).

(٢) فى الأصل (يمنعه) وهو تصحيف يحدث اضطرابًا فى المعنى.

(٣) هكذا فى الأصل، والأولى أن تكون: (بالاستدلال).

(٤) فى الأصل اضطراب فى التعبير، ونرى أن ما أثبتناه هو الأقرب إلى الصواب.

(٥) رسم هذه العبارة فى الأصل غير واضح.

ولو كان ذلك مستوجبًا له الأجر، لأجر أيضًا اليهود الذين أخبر الله عنهم أنهم يعرفون [الحق والباطل كما يعرفون[1] أبناءهم].

وإنما يؤجر المسلم على نطقه بلسانه، بما يعتقد بقلبه.

وذلك القول هو فعله واكتسابه إذ لو شاء أن لا يلفظ به لفعل ولقدر عليه.

ولو شاء أن يصرف قلبه عن اعتقاد ما قام عليه عنده برهان ضرورى ما قدر على ذلك أصلاً، فصح ما قلناه.

ويؤجر أيضًا على همه بفعل[2] الخير لأنه كسبه ولو شاء لم يهتم به ويأثم
٤٣-ب بالجحود للحق لأنه فاعل ما لا يحل فهو فعله واكتسابه، ولو شاء أن يتركه قدر عليه.

وإنما أردنا هذا كيلا يقول أحد: إذا لم يؤجر على التصديق وجب أن لا يأثم على الجحد.

وهذا قياس وهو باطل. ومع هذا لو صح القياس عند القائلين به، إنما هو قياس الشىء على نظيره لا على ضده، والتصديق ضد الكذب والإقرار ضد الجحد.

فإن قال قائل: فمن المجتهد الذى تعذرونه؟ قيل له: مؤمن لم تقع عليه حجة بعد، فأداه اجتهاده إلى قول ما لا بلغته حجة ولا سمعها ولا علم وجه الحقيقة كالمصلين إلى جهات شتى وهم لا يعلمون حقيقة وجه الكعبة.

قال أبو محمد: وكل اعتقاد لم يكن عن استدلال أو ببديهة عقل أو حس فليس علمًا، ولا دليل فى خلقه موسى ﷺ يشهد له به الحس أو أول العقل على أنه نبى، فذلك التصديق[3] فاسد وليس علمًا ولا معرفة ما صدقوا به. وهذا من

(١) فى الأصل تقديم وتأخير أخل بالأسلوب.

(٢) فى الأصل (ينفعل ...) وهو تصحيف.

(٣) أى بالحسن، أو بأول العقل، لأننا لم نشاهد موسى عليه السلام، وإنما التصديق بنبوته يكون بغير هذين الدليلين.

باب القــول بالإلهــام وهو باطل. ودعــوى مــن ادعى أن الشىء قــد صح عنده لا بحس ولا بأول بديهة عقل ولا دليل برهانى، فهى دعوى كاذبة.

وأما بعد إظهار المعجزات، فالعلم بصحة نبوة مظهرها، علم ضرورى حينئذ والعقل محصور إلى تصديقه.

وإذ قد صح ذلك فموسى ومحمد وسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، قد اضطر الله تعالى العقول إلى تصديقهــم إلا من شغل عقله بأحد الشواغل التى قد قدمنا ولا فرق فى الإعــجاز وخرق العادة بين ما اشترط صــاحب الكتاب المنبوذ(*) (بكتاب العلم الإلهى) فى التــحكم على العقول وبين إحياء المــوتى، وقلب العصا حية، وإطعام النفر الكثير من الطعام اليــسير، ونبعان الماء بين الأصابع، وغير ذلك من الفعائل المعجزة، وكل ذلك واقع بحسب الحس وخرق العادة.

فإن قال قائل: فما تقولون فيمن أثبت البارى من العوام الذين لم يصلوا إلى إثباته بالاستدلال، أعارفون هم به أم لا؟ فالجــواب أنا قدمنا أن المعرفة بالشىء غير الاستــدلال عليه، فإذا صح هذا وكــانا شيئين متــغايرين، فجــائز أن يحصل على ٤٤-أ
أحدهما من لا يحصل على الآخر.

فالمثبت لله تعالى الذى لا يتخالجه فيه شك، يسمى معتقداً للتوحيد موقنا به مقرّاً؛ لأنه قد أثبته وحصل على التحقيق الذى حصل عليه المستدل، إلا أن المستدل أعظم أجرًا وأبعد من الاستــحالة، ولا يسمى غير المستدل عالمًا ولا عــارفًا وما كان من الأشياء لا يعرف ببرهان لكــن بإقناع، فلا يسمى معتقد ذلك عارفًا بحــقيقته، والله أعلم بالصواب.

(*) صــاحب الكتاب المنــبوذ بكتــاب العلم الإلهى، هو أبو بكر مــحــمد بن زكــريا الرازى الطبــيب الفيلسوف المتوفى عام ٣٢٠هـ وله كــتاب رسائل فلسفية وهو مجموعــة رسائل منها كتاب العلم الإلهى الذى انتقــده ابن حزم وألف فيه كــتابا باسم نقد العلم الإلهى لأبى بكر الرازى» وكــتاب العلم الإلهى لهــذا نسبــه أصحــاب التراجم إلى الرازى وذكــره الرازى نفســه فى كــتاب السـيرة الفلسفية. وذكره البيرونى وابن أبى أصيبــعة وصاعد الأندلسى، وابن حزم وذكره آخرون بأسماء محرفة قليلا وقد بســط الرازى فيه القول فى القدماء الخمسة» وقد أثار هذا الكتــاب مشاكل كثيرة حتى أن كثيرين من مفكرى الإسلام رأوا من واجبهم أن يردوا عليه.

باب
اختلاف الناس فى أى الخلق أفضل

ذهب قوم إلى أن الإنسان الفاضل أفضل من الملائكة، هذا قول كثير من الناس.

وذهب آخرون إلى أن الملائكة أفضل مما سوى الأنبياء.

وذهب آخرون إلى أن الملائكة أفضل من الإنسان الفاضل، وأفضل من الأنبياء صلوات الله عليهم. وهذا هو الذى لا يجوز غيره لوجوه سنذكرها إن شاء الله تعالى:

من ذلك قول الله عز وجل عن نبيه عليه الصلاة والسلام فى قوله تعالى: ﴿قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ ...﴾ [الأنعام] الآية، فلو كان الملك أنقص حالة من النبى عليه الصلاة والسلام لما قال لهم هذه المقالة التى إنما قالها النبى ﷺ متواضعًا لا مترفعًا.

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى إذا ذكر محمدًا ﷺ وهو أكرم الرسل والأنبياء وأفضلهم وذكر جبريل عليه السلام فكان فى الثناء عليهما فى قوله: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ⦗١٩⦘ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ⦗٢٠⦘﴾ [التكوير]. فهذه صفة جبريل، ثم
٤٤-ب قال يريد النبى ﷺ: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ⦗٢٢⦘﴾ [التكوير] ثم زاد بيانًا هنا: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِالأُفُقِ الْمُبِينِ ⦗٢٣⦘ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ⦗٢٤⦘﴾ [التكوير]. فعظم الله تعالى فى شأن أفضل أنبيائه وأكرم رسله بأن رأى جبريل، وهذه غاية فى البيان الذى لا ينكره ذو عقل.

ثم قال عز وجل فى موضع آخر: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ⦗١٣⦘ عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ ⦗١٤⦘ عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ⦗١٥⦘﴾ [النجم] الآية، فامتن على نبيه محمد ﷺ بأن أراه جبريل عليه السلام مرتين، والله سبحانه وتعالى هو الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب.

قال أبو محمد: وأيضًا فإنما تفاضل الناس بقدر منازلهم فى الطاعة والعصمة من الفواحش لا فضل لمخلوق على مخلوق إلا بهذا، وقد علمنا أن الله - عز وجل - عصم الملائكة نزههم بها[1] عن الطبائع المولدة للشهوات الباعثة للمعاصى وأفردهم بكمال الطاعات، وقد رأيت لرجل من أهل عصرنا يظن فى نفسه علمًا وهو بخلاف ذلك، يعرف بابن أبى عيسى، يتكلم بلسان الصوفية فيكثر الخطأ ويقل الصواب كتابًا بأجمعه فى هذا المعنى فضح فيه نفسه وأبدى عواره، فقال فيه: إن الملائكة إنما هم بمنزلة الهوى والريح، ولو لم يكن من جهل هذا الهاذى إلا أنه يشبه الأمة التى قال الله تعالى فيها: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ ﴿٢٠٦﴾﴾ [الأعراف]، وقال: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنبياء]، وقال: ﴿يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لا يَسْأَمُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [فصلت]. قال: ورأيته قد احتج فى المعنى بأن قال: إن الله جعل الملائكة خدمًا لأهل الجنة يأتونهم بالتحف من عند ربهم عز وجل وخص بنى آدم بالحور العين [وغشيان][2] الأبكار.

ولو علم الجاهل أن هذا من أقوى الحجج عليه لما فاء به ويلزمه، إذ كان إقبال الملائكة بالبشارات إلى أهل الجنة من عند ربهم دليلاً على فضل أهل الجنة عليهم.

٤٥-أ فإن كان هذا كما قاله، فيلزم أن يكون إقبال الرسل والأنبياء بالبشارات للناس دليلاً على فضل الناس عليهم.

وهذا ما لا يقوله مسلم. وإنما كان الفضل للرسل على الناس لأنهم وسائط بينهم وبين ربهم، ففضل الملك على النبى لأنه واسطة بينه وبين ربه لفضل النبى ﷺ على الناس.

وأما ما ذكره من تفضيل الله عز وجل نبيه على أهل الجنة بالذات، فإنه فضلهم بموافق طبائعهم، إذ بنية الناس مطبوعة على استلذاذ الملاذ، والملائكة

---

(١) أى بالعصمة المفهومة من (عصم).

(٢) فى الأصل غير واضحة.

منزهون عن أن تكون هذه طبيعتهم، بل لقد عجل لهم الكون فى المحل الرفيع وفى أعلى الجنة التى وعد المتقون بالمصير إليها منذ حين خلقهم إلى ما لا نهاية وجعلت ملاذهم فى ذكر الله عز وجل: فأى منزلة أعلى من هذه وهم أهل عقل بلا شهوة.

وقد نفى الله عز وجل عنهم العصيان بقوله تعالى: ﴿لاَّ يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ ... ⁽٦⁾﴾ [التحريم] الآية.

وقال تعالى: ﴿كِرَامًا كَاتِبِينَ ⁽١١⁾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ⁽١٢⁾﴾ [الانفطار] الآية، وبالله التوفيق.

واحتج من قال: إن الإنسان الفاضل أفضل من الملائكة بقول الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ⁽٣٣⁾﴾ [آل عمران].

قال أبو محمد: فقال المحتج: قد دخل الملائكة وغيرهم فى العالمين.

قال أبو محمد: والبرهان يقوم على أن هذه الآية ليست فى عمومها لأنه لم يذكر فيها آل محمد ﷺ.

ولا شك عند الناس أجمعين أن آل محمد أفضل من آل عمران.

فصح أن المراد بهذه الآية عالم أهل زمانهم.

والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ⁽١٢٢⁾﴾ [البقرة].

ولا شك عندنا أنهم لم يفضلوا على أمة محمد ﷺ.

فإن قال قائل: إن آل محمد ﷺ دخلوا فى قوله: آل إبراهيم قيل له: هذه
٤٥-ب دعوى لا يقوم عليها برهان. وكل دعوى كانت كذلك فهى ساقطة. وآل عمران من ولد إبراهيم.

وقد ذكرهم الله تعالى مع آل إبراهيم.

فصح بما ذكرنا أن الآية خاصة المراد بها عالم زمانهم فقط.

واحتجوا أيضًا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ۝٧﴾ [البينة].

والجواب فى ذلك أن يقال لهم: هذه صفة تعم الملائكة والناس والمطيعين من الجن، لأن كل من ذكرنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فإنما فى هذه الآية، فضلهم على سائر الخلق من كفرة الجن والإنس واليهود والنصارى والمجوس وغيرهم من خلق الله تعالى.

ولم يفضل فى هذه الآية المؤمن من الملائكة على المؤمن من الإنس ولا المؤمن من الإنس على المؤمن من الجن. وإنما ذكر فضل الذين آمنوا فقط.

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ ... ۝٦١﴾ [الإسراء].

قال أبو محمد: وما أعلم حجة أيضًا بقول الله تعالى حين أمر الملائكة بالسجود لآدم أعظم عليهم من هذه؛ لأن السجود لا يخلو من أحد وجهين:

إما أن يكون سجود عبادة وخضوع، وإما أن يكون سجود تحية وسلام.

فإن قالوا: سجود عبادة وخضوع كفروا بنسبتهم إلى الملائكة عبادة غير الله عز وجل، والخضوع لمن سوى الله تعالى أن يأمر بهذا.

وقد روى عن النبى ﷺ أنه قال: «لا ينبغى لأحد أن يسجد لأحد».

فإن قالوا: سجود تحية، وجبت الحجة عليهم حين قالوا سجود تحية وسلام.

فإذا كانت غاية تشريف الله تعالى لآدم أن يأمر الملائكة بأن يحيوه ويسلموا عليه، فلا دليل أدل على فضل الملائكة عليهم السلام من هذا، لأنهم لو كانوا دون آدم عليه السلام، لم يكن فى سلامهم عليه فضل زائد وبالله التوفيق.

وقد قال الله تعالى فى ذكر الملائكة: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝٢٦ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ۝٢٧﴾ [الأنبياء]، فأخبر الله تعالى أنهم كلهم مكرمون طائعون لا عاصى فيهم وبقوله: ﴿لاَّ يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۝٦﴾ [التحريم].

وقال عز وجل: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا ... ﴿٢١﴾﴾ [الفرقان].

وقال: ﴿مَا نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُّنظَرِينَ ﴿٨﴾﴾ [الحجر].

وفى هذا إبطال ما يظنه قوم من أن هاروت وماروت كانا ملكين.

وهذا الباطل الذى لا يجوز، لأن الملائكة لا تعلم الباطل ولا فعله، والسحر باطل.

وإنما كان جنس من أحياء الجن وهما بدل من الشياطين المذكورين فى الآية فى قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا ... ﴿١٠٢﴾﴾ [البقرة]، والله تعالى يقول: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء].

وقد أخبر الله تعالى فى كتابه العزيز بنص القرآن [بأنه لو أنزل علينا الملائكة][1] ما أنظرنا بقوله وقالوا: ﴿وَقَالُوا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الأَمْرُ ثُمَّ لا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴿٩﴾﴾ [الأنعام] الآية.

وقال عز وجل: ﴿جَاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ ... ﴿١﴾﴾ [فاطر] الآية.

فصح بهذا النص، أن الملائكة كلهم رسل الله ولهم على الرسل بعد، وفضيلة العصمة من الغفلة [والاستحسار][2]، بقوله: [لا يستحسرون] وعصمهم من الخطأ، ووجب ضرورة إذ فضلنا الرسل عليهم السلام لأنهم رسل الله إلينا ليس لنا أن نفضلهم على الملائكة لأنهم رسل الله تعالى إلى رسل بنى آدم.

---

(١) فى الأصل اضطراب فى هذه العبارة أخل بالأسلوب.

(٢) هاتان الكلمتان مصحفتان فى الأصل إلى (الاستسخار)، (لا يستسخرون). ومعناهما، التعب والكلال، ولكن التصحيف أخرجهما عما قصده القرآن الكريم فى الآية التى يشير إليها ابن حزم، من أن الله ذكر فيها أن الملائكة لا يتعبون من تسبيحه وعبادته تعالى وذكر كما تذكر ذلك الآية: ﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الأنبياء].

وقول الله تعالى فى قضية إبليس أنه قال لآدم عليه السلام وحواء: ﴿مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأعراف].

فأخبر الله عز وجل أن أكل آدم [من][1] الشجرة إنما كان قصده ليكون ملكًا. ولو علم آدم أنه أفضل من الملائكة لما رغب فى الانتقال من حال إلى [حال][2] أدنى. فصح أنه عليه السلام إنما طلب العلو، لا الانحطاط.

وكذلك قوله تعالى: ﴿لَن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ... ﴿١٧٢﴾﴾ [النساء] الآية.

فضرب الله تعالى مثلا أن لا يستنكف عن عبادته، المسيح ثم قال: ولا الملائكة المقربون. فكانوا غاية المثل فى الرفعة لأنهم مقربون.

وقوله عليه الصلاة والسلام: «خلقت الملائكة من نور، وخلقت الجن من نار، وخلق آدم مما ذكر لكم»[3]، أو كما قال ﷺ. ٤٦-ب

وقد دعا النبى ﷺ أن يجعل الله فى قلبه نورًا. فالملائكة كلهم جوهر دعا أفضل الناس ربه فى أن يجعل منه فى قلبه. وبالله التوفيق.

فصل: وقال بعض أهل العلم أن هارون وماروت من الملائكة، وليس هما بدلاً من الشياطين[4].

وقد حال[5] بينهما وبين الشياطين بكلام غريب وجملته. وليس من له أدنى فهم إلا ويعلم أن هارون وماروت من الملائكة[6] ومن يقول ليس هما من الملائكة، فقد خرج عن اللغة العربية.

---

(١) ليست موجودة فى الأصل.
(٢) سقطت من الأصل.
(٣) صحيح مسلم، ج٨.
(٤) أى فى الآية الكريمة المتقدمة: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ ... ﴿١٠٢﴾﴾ [البقرة].
(٥) أى فرق.
(٦) فى الأصل (من) فقط وهو اضطراب فى الأسلوب.

وقد أخبر عن الشياطين أنهم كفروا وأنهم يعلمون الناس السحر. وهذا لفظ الجماعة[1].

وقد أخبر الله - عز وجل - عن هاروت وماروت فقال: وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر. وهذا خطاب التثنية. وخطابهما فى قوله: حتى يقولا. فلو كانا من الشياطين لم ينهيا عن المعصية. والشياطين كفار، وهاروت وماروت يقولان لا تكفر وينهيان عن الكفر. والكافر لا ينهى عن الكفر وهو يدين الله تعالى به. هذا ما لا يتصور فى عقل أحد. وفى إخبار الله - عز وجل - عن هاروت وماروت بلفظ التثنية وعن الشياطين بلفظ الجمع، أول دليل على أنهما غيرهم. والله أعلم بالصواب.

(١) أى أن الشياطين فى الآية جمع، فلا بد أن يكون الضمير فى (كفروا) وفى (يعلمون) يعود على الشياطين لأنه ضمير الجمع، أما هاروت وماروت فهما اثنان، فلا بد أن يكون الضمير الذى يعود عليهم ضمير المثنى.

باب
الكلام فى الفقر والغنى أيهما أفضل

اختلف الناس فى أى الحالين أفضل الفقر أم الغنى وهذا لا معنى له عندنا، لأن التفاضل إنما يكون فى المتعبدين بالأعمال، والفقر والغناء حالان.

فأما الصواب فأن يقال أيهما[1] أفضل الفقير أو الغنى. والجواب فى هذا عندنا أنهما متفاضلان بأعمالهما. فإن استوت فهما سواء، وإن فضل عمل الغنى فهو أفضل [وإن فضل][2] عمل الفقير فهو أفضل.

وأما الحديث الذى جاء فيه إن الفقراء يسبقون الأغنياء إلى الجنة بأربعين عامًا، فقد رويناه مسندًا ببيان زائد، وهو أن فقراء[3] المهاجرين يسبقون الأغنياء ٤٧-أ
أغنياءهم إلى الجنة، وهذا ما لا ينكره أحد[4]، لأن أكثر فقراء المهاجرين كانوا أفضل وأكثر أعمالاً من أغنيائهم. والفقر كان فيهم أشمل، والغنى أقل. وحد الغنى عندنا هو ارتفاع الحاجة عن الناس فقط. فمن أدرك كفافًا يصون وجهه، فهو غنى، وقد قال الله - عز وجل - لنبيه عليه السلام: ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَىٰ ﴿٨﴾﴾ [الضحى] فامتن عليه بالغنى وبالله التوفيق.

وقد يقال: الغنى غنى النفس، والغنى أيضًا الكثير العمل لآخرته. وهذا هو خير الأغنياء. وفى ذلك نقول: والغنى خير من الفقر. وهذا معناه، والله أعلم بالصواب.

---

(١) فى الأصل: (إنما) وهى تصحيف.
(٢) سقطت من الأصل.
(٣) فى الأصل مصحفة إلى (بقراء).
(٤) سقطت من الأصل.

الكلام فى الاسم والمسمى

ذهب قوم إلى أن الاسم هو المسمى، واحتجوا بقول الله تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ①﴾ [الأعلى]، وقالوا: ولا يجوز أن يسبح غير الله.

وذهب قوم إلى أن الاسم غير المسمى. وفيه يقول القائل: هيهات يا من يقول هذا غلطت فى الاسم والمسمى. ولو قيل هذا وقيل اسم مات إذا من يقول سمًا.

والصحيح فى هذا، أن السائل عن هذه المسألة، إن كان يعنى بالاسم حروف الهجاء القائمة فى النفس أو الصوت المسموع أو الشكل المخطوط، فكل هذه غير المسمى؛ إذ قد يفنى وجودها، والمسمى قائم بحسبه، وإن كان يعنى المعنى المفهوم منها، فهو المسمى بعينه، لا يجوز أن يقول أحد إن الله هو القرآن لأن القرآن لا خالق ولا مخلوق، وإنما هو [من][1] أسماء الله وبالقرآن، والأسماء والحروف تعرف الله تعالى، والاسم، غير المسمى، والله أعلم بالصواب.

(١) سقطت من الأصل.

باب
اختلاف الناس فى نبوة النساء

ذهب قوم من أهل العلم إلى أن المنع من أن يكون فى النساء نبوة.

وذهبت/ طائفة أخرى إلى اختيارهم[1] النبوة فيهن. ٤٧-ب

واحتج من قال لا نبوة فى النساء، بقول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ ... ⑦﴾ [الأنبياء]. وهذا أمر لا ينازعون فيه[2]، إذ إنما نتكلم فى النبوة لا فى الرسالة، وليس كل نبى مرسلاً، فوجب أن يتوصل إلى معرفة الحق فى هذا الباب، والله أعلم بالصواب.

قال أبو محمد: يجب أن ينظر فى معنى هذه اللفظة، أعنى النبوة فى كلام العرب. إذ لا يجوز أن يخلو عن معنى، إذ هى أكثر مراتب الآدميين عند الله تعالى، فوجدناها مأخوذة من الإنباء وهو الإعلام. فمن أعلمه الله تعالى بما يكون قبل أن يكون، أو أعلمه بأوامر يحدثها له، إعلام حقيقة مقطوع على صحته، يقصد بالإخبار إليه، فقد استحق اسم النبوة. وليس طريق الكهانة التى كانت فبطلت بمبعث رسول الله ﷺ، ولا طريق النجوم، وما جرى مجرى ذلك من طريق النبوة فى شىء، لأن الكهانة بعد ما علمنا معناها، وأنها من قبل الشيطان.

وأحكام النجوم، فإنها تجارب فيمكن الوصول إليها لكل من طلب علمها. وأما إعلام النبوة فبخلاف[3] ذلك.

وإنما تكون النبوة بإخبار الملك، وبوحى صادق، ولا سبيل لغيره إلى الوصول إلى مثله، إلا من خصه الله - عز وجل - بذلك بدون أن يكون الذى نُبِّئ فى ذلك عمل[4]، وإنما هى أن يكون المرء يعلمه الله تعالى علومًا يعلمها بها[5] دون أن يتعلمها ولا يكتسبها. فهذا حقيقة معنى النبوة.

---

(١) فى الأصل (إخباره) وهو تصحيف.

(٢) فى الأصل (فيهم).

(٣) فى الأصل مصحفة.

(٤) أى سعى إلى هذا الإنباء.

(٥) أى بالنبوة.

ثم وجدنا الله - عز وجل - قد أخبرنا بالقرآن أن الملائكة قد أخبرت نبينا(١) بأشياء وقعت حقيقة قبل أن يكون. فمن ذلك أمر مريم وأم إسحاق وأم موسى.

وقد أخبر الله تعالى أمر أم موسى - عليه السلام - بإلقائها ابنها فى اليم.

٤٨-أ وقد علمنا ببدايه(٢) العقول أنها/ لو لم تتيقن صحة ذلك الوحى، وأنه من قبل الله تعالى، لكان رميها فى اليم جنونًا وسفهًا.

فصح بهذا وجود النبوة فى ذلك وليس قول الله تعالى وأمه صديقة، بمانع أن تكون نبية، إذ قد سمى الله تعالى بعض الأنبياء عليهم السلام باسم الصديقين. وبالله تعالى التوفيق.

وذكر - عز وجل - أم عيسى - عليه السلام - فى سورة (كهيعص) فى جملة الأنبياء(*). ثم قال الله تعالى يعقب [على](٣) ذكره لهم وهى فى جملتهم: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ ... (٥٨)﴾ [مريم]. وهذا ظاهر جلى. وبالله التوفيق، فصح أنها نبية والله أعلم بالصواب(٤).

وأما إخوة يوسف عليه السلام: فاختلف الناس فيهم: فقال قوم إنهم كانوا أنبياء. وهذا لا يصح لأنه لم يأت نص قط بنبوتهم لا فى قرآن ولا فى حديث صحيح.

---

(١) فى الأصل تصحيف، واضطراب فى العبارة.

(٢) أى بدائه.

(*) كما ذكرت مريم - عليها السلام - ضمن الأنبياء فى سورة الأنبياء ونلاحظ أن هذه السورة سميت باسم الأنبياء وذكر فيها كثير من الأنبياء فمن يذكر معهم فهو نبى وخاصة أن مريم - عليها السلام - عطفت فى الذكر عليهم وتحدث الله عنها بالأسلوب الذى تحدث به عن الأنبياء، وقرنها هى وابنها عيسى - عليه السلام - فى حديث واحد، وقال: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ (٩١)﴾ [الأنبياء].

(٣) ساقطة فى الأصل.

(٤) قد عقد ابن حزم أيضًا فى كتابه (الفصل) ج٥، فصلا فى (نبوة النساء) أثبت فيه أيضًا وبالتفصيل نبوة أم موسى عليه السلام، ونبوة مريم أم عيسى عليه السلام. ووازن بين القول بنبوة النساء. والقول برسالتهم. ونفى القول الثانى. حيث إن الرسالة تحتاج إلى مجهود لا يستطيعه النساء. ولا تطيقه طبيعة المرأة.

وأفعالهم تشهد شهادة لا شك فيها أنهم لم يكونوا أنبياء ولا متورعين عن العظائم، ولكن يوسف عليه السلام قد غفر لهم فقط التثريب[1] عنهم بذلك. وقول يوسف لهم: ﴿أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا ... (٧٧)﴾ [يوسف]، بين ما قلناه، إذ لا يجوز أن يقول هذا نبي أصلاً لأنبياء.

ولا يحل لمسلم أن يدخل في الأنبياء من لم يأت فيه نص ولا إجماع ولا نقل كافة[2] على أنه نبي. والتصديق بنبوة من لم تصح نبوته افتراء عظيم. والناس على أنهم غير أنبياء، حتى تصح نبوة من صحت نبوته منهم، ولم تصح قط نبوة إخوة يوسف، بدليل يوجب القول بها.

فإن احتج محتج بقول بعض الصحابة -رضي الله عنهم- وهو أبو بردة[*]، أن إبراهيم ابن النبي ﷺ، إنما مات لأنه ليس بعد محمد نبي وأولاد الأنبياء، [أنبياء][3]، فهذه غفلة من وجوه:

أولها: أن هذه دعوى لا دليل عليها.

والثاني: أنه لو كان كما ذكر، لكان في الممكن أن ينبأ إبراهيم صغيراً، كما نبئ عيسى في المهد، وحين ولادة أمه له وكما أوتي يحيى الحكم صبيًا. فإبراهيم ٤٨-ب على هذا القول نبي، إذ قد عاش عامين غير شهرين.

والثالث: أن ولد نوح عليه السلام رجل بالغ، وهو كافر، وعلى الكفر مات فلو كان أولاد الأنبياء أنبياء، لكان ذلك الكافر نبيًا. وهذا من أبطل الباطل أن يكون كافر نبيًا.

---

(١) في الأصل: (الترتيب) وهو تصحيف. والتثريب: اللوم والمؤاخذة. وهذا إشارة إلى مغفرة يوسف لإخوته ذنبهم في قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (٩٢)﴾ [يوسف].

(٢) أي عامة علماء المسلمين.

(*) أبو بردة: من أصحاب رسول الله ﷺ.

(٣) سقطت من الأصل.

والرابع: أنه لو كان ذلك لوجب أن يكون اليهود أنبياء أيضًا إلى يومنا هذا، وأن نكون كلنا أنبياء، لأن الكل من ولد آدم ﷺ وهو نبى.

وإذا وجب أن يكون أولاد آدم لصلبه أنبياء، لأن أباهم كان نبيًا، وأولاد الأنبياء لا يكونون إلا أنبياء، فأولاد أولاده أيضًا واجب أن يكونوا أنبياء.

وهكذا أبدًا حتى ينتهى ذلك إلينا. وفى هذا من التخليط ما فيه؛ لأن النبوة لا تكون إلا كما قدمنا، أو يأتى فى ذلك نص فى التنزيل. فصح ما قلناه إن شاء الله تعالى.

ويقال لمن جوز على الأنبياء الذنوب(١) على قصد التعدى منهم لذلك: ما معنى قول الله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الجاثية].

فلا يخلو مخالفنا الذى يوجب أن الأنبياء قد اجترحوا السيئات من أحد وجهين لا ثالث لهما:

إما أن يقول(٢): إن فى الناس من لم يعص قط ولا اجترح سيئة، أو يقول إنه ليس فى الدنيا أحد إلا وقد اجترح سيئة.

فإن قالوا ليس فى الناس أحد إلا وقد اجترح سيئة، قيل له: لمن هؤلاء الذين نفى الله عنهم أن يكونوا الذين اجترحوا السيئات إذا كانوا غير موجودين فى الناس؟ فلا بد له من أن يجعل كلام الله ربه هذا لا معنى له. وهذا كفر من قائله. أو يقول هم الملائكة. فإن قال ذلك، رد قوله تعالى فى الآية نفسها: ﴿سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ﴾.

ولا دليل على أن الملائكة تموت. إذ لم يأت بذلك دليل ولا إجماع. بل الدليل يوجب أنهم لا يموتون؛ لأن الجنة دار لا موت فيها، وهم سكان الجنة، وسكان ما حوالى العرش، بحيث لا موت ولا فناء. ٤٩-أ

---

(١) فى الأصل: (الديون). وهوتحريف.

(٢) فى الأصل يقولوا، وهو تصحيف.

فإن احتج بقوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (١٧٥)﴾ [آل عمران]، لزمه إن جعل هذا اللفظ على عمومه، أن يقول، الحور العين يمتن. فنجعل الجنة مقبرة للموتى وقد نزهها الله-عز وجل- عن ذلك. فأخبر الله فى كتابه العزيز ﴿وَمَا هَٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (٦٤)﴾ [العنكبوت]. وقد علمنا أن هذا النص ليس على ظاهره(١) وأنه عز وجل إنما أراد بذلك نفس(٢) [الحيوان](٣) التى تحت سماء الدنيا من الإنس والجن وسائر المركبات مما ليس ناطقًا من الحيوان، وبالله التوفيق.

أو يقول إن فى الناس من لم يجترح سيئة قط، وأن من اجترح السيئات لا يساويهم.

فإن قال ذلك مع قوله: إن الأنبياء - عليهم السلام - يعصون عمدا ويجترحون السيئات، لزمه أن يقول: إن فى الناس من لم يجترح سيئة قط، ومنهم [من هو](٤) أفضل من الأنبياء - صلوات الله عليهم - وهذا كفر من قائله.

فإذن قد صح بالنص أن فى الناس من لم يجترح سيئة قط؛ وأن من اجترح السيئات لا يساويهم عند ربهم عز وجل، فالأنبياء - عليهم السلام - أحق بهذه الدرجة بكل فضيلة بإجماع.

ولسنا نبعد أن يكون فى سائر الناس من لم يجترح سيئة قط تعمدًا، مثل من بلغ فيسلم ثم يموت، أو يكون على الطريقة المثلى مدة حياته. وذلك قليل جدًا إلا أنه ممكن. ولكنه من الممكن البعيد فى غير الأنبياء. وقال رسول الله ﷺ فى قصة عبد الله بن أبى سرح، إذ قال له الأنصارى يا رسول الله هلا أومأت(٥)؟ فقال

---

(١) أى ليس على إطلاقه.

(٢) أى فى قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ... (١٨٥)﴾ [آل عمران].

(٣) هكذا فى الأصل. ويبدو أن الأولى أن تكون: (الحيوان الذى) أو: (الحيوانات التى).

(٤) سقطت من الأصل.

(٥) أشرت.

عليه الصلاة والسلام: «ما كان لنبى أن تكون له خائنة الأعين»[1]. فنفى ﷺ عن
٤٩-ب الأنبياء أن تكون لهم/ خائنة أعين. فهذا بين أن يكونوا عن المعاصى أشد بعداً أو تجنبًا وبالله التوفيق والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

فإن قال قائل: إن الملائكة ليس فى قدرتهم فعل المعاصى؛ لأن الله - عز وجل - قد أمرهم فى غير ما موضع فى كتابه، ولم ينههم، فكان ذلك على ما قلناه، إذ لا ينهى إلا من فى قدرته فعل ما نهى عنه مثل [الإنسان][2] والله الموفق.

ليس فى العالم مأمور يتوجه إليه الأمر مخاطب عاقل إلا وهو قد نهى أن [يكون له][3]، نهى عن ترك السجود. ألا ترى ما حل بإبليس الذى ترك السجود وخالف الأمر؟. كما أن كل نهى فى الدنيا فهو أمر بترك الفعل المنهى عنه. فكل مأمور به فهو منهى عن تركه. وكل منهى عنه فهو مأمور بتركه ضرورة، وبالجملة فإن الله تعالى لم يخلق خلقًا يفرق بين جواز الأمر والنهى، فيجوز أن يأمر طائفة من العباد ولا ينهاهم وينهى طائفة ولا يأمرهم وهذا الفعل [منفى][4] ألبتة لما ذكرنا، بل هو محال. وبالجملة فلا خلاف بين من [يقول][5] إن من جاز أن يؤمر جاز أن ينهى ومن جاز أن ينهى جاز أن يؤمر.

(١) وقصة ذلك أن عبد الله هذا كان رسول الله ﷺ قد أمر بقتله فى فتح مكة؛ لأنه كان قد أسلم، فارتد مشركًا راجعًا إلى قريش ولاذ بهم فلما دخل المسلمون مكة استجار بعثمان - رضى الله عنه - وكان أخاه للرضاعة، فأخفاه حتى أتى به رسول الله ﷺ بعد أن اطمأن الناس بمكة فاستأمن له فقيل إن رسول الله ﷺ صمت طويلا ثم قال: نعم، فلما انصرف عثمان قال رسول الله ﷺ لمن حوله من أصحابه: لقد صمت ليقوم إليه بعضكم فيضرب عنقه. فقال رجل من الأنصار: (فهلا أومأت إلى يا رسول الله)؟ قال ﷺ: (إن النبى لا يقتل بالإشارة).
انظر: السيرة النبوية لابن هشام، مختصر سيرة الرسول ﷺ لشيخ الإسلام، الإمام محمد بن عبد الوهاب ثم لابن الإمام (الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب). وابن هشام يذكر عبد الله هذا، بابن سعد، لا (ابن أبى سرح).

(٢) سقطت من الأصل.

(٣) هكذا فى الأصل والمراد (لا يترك).

(٤) سقطت من الأصل وهى لازمة لسلامة الأسلوب.

(٥) فى الأصل (يفعل) وهو تصحيف.

وقد قال الله - عز وجل - فى محكم كتابه العزيز ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ ﴿١٥﴾﴾ [الرعد]. فأخبر الله تعالى أن الملائكة يسجدون له. فنسأل قائل هذا عن سجود الملائكة: أطوع هو أم كره، وهل هم قادرون على السجود الواقع منهم أم غير قادرين. فإن قالوا هم غير قادرين وجعلوا سجودهم كرهًا ألحقوا الملائكة بالجمادات، وجعلوا سجودهم كانخرار[1] المخبوط وسقوط المقعد على وجهه، وجعلوا تسبيحهم واستغفارهم لمن فى الأرض بمنزلة ما يتحرك به لسان الهاذى أو المضروب العنق[2]. وهذا خلاف نص القرآن وما لا يقوله مسلم.

٥٠-أ وإن قالوا إنهم قادرون على الطاعات التى يفعلونها. وإنما يقع/ منهم طوعًا، أثبتوا قدرة على ترك السجود [وتركه[3] معصية]. فهم قادرون على المعصية بالبرهان الضرورى. ولا يكون قادرًا على شىء إلا من كان قادرًا على تركه، وإلا فليس قادرًا. كما لا يسمى المقعد قادرًا على المشى ولا قادرًا على تركه. ولا الأعمى قادرًا على النظر [ولا][4] قادرًا على تركه.

ويقال لهم: فالملائكة ناطقون مميزون أم غير ناطقين ولا مميزين. فإن قالوا: غير ناطقين ولا مميزين، كذبوا ربهم فى إخباره أنهم عالمون بقولهم ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [البقرة]. والعالم لا يكون إلا ناطقًا. وبقوله: ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الانفطار]. فالعالم أبدًا لا يكون إلا ناطقًا مميزًا.

وإن قالوا هم ناطقون مميزون، فالنطق والتمييز موجبان للاختيار. وإذا صح لهم الاختيار، فهم قادرون على غير ما يعملون.

ويقال لهم قوله تعالى فى الملائكة وثناؤه عليهم: ﴿لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنبياء]، ﴿لاَّ يَعْصُونَ اللَّهَ مَا

---

(١) سقوطه.

(٢) لأن الإنسان بعد ضرب عنقه وقبل خروج روحه فى العادة يهذى بما لا يدرى.

(٣) فى هذه العبارة تحريف فى الأصل.

(٤) سقطت فى الأصل.

﴿أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ⦗٦⦘﴾ [التحريم]. أفترى أن الله تعالى نفى الاستكبار والعصيان عنهم؟.

أثناء عليهم هو أم غير ثناء؟ [إن قالوا إنه غير ثناء][١] جعلوا كلام الله - عز وجل - لا فائدة فيه - تعالى الله عز وجل عن ذلك علواً كبيراً.

وإن قالوا هو ثناء، سئلوا هل نفى الاستكبار والعصيان لأنهم منهيون عنه، وهو محرم عليهم [نهوا][٢] أم لم ينهوا عنه ولا حرم عليهم؟. فإن قالوا بل هو محرم عليهم صح أنهم منهيون عن المعاصى ممدوحون فاختيارهم لتركها ليست صفة من لا يقدر عليها، لأن ما لا يقدر عليها محال أن ينهى، وإن قالوا لم يحرم عليهم، فلا وجه إذاً للثناء[٣] عليهم لتركها إذ لم ينهوا عنها ولا يقدرون عليها، وهذا محال.

وإن قالوا إن كونهم فى الجنة دليل على أنهم لا يقدرون على المعاصى، إذ ليست دار يكون فيها فساد، قيل لهم هذا غلط قد كذب فيها إبليس، وكما جازت المعصية فى الدنيا جازت فيها.

ويقال لهم ما تقولون فى الملائكة أداخلة تحت الأجناس أم لا. فإن قالوا لا وهى خارجة عنها، فقد شبهوها بالبارى - عز وجل - إذ الجوهر هو يجمع الملائكة، وكل قائم بنفسه وكل محدود فواقع تحت الجنس والنوع. والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

---

(١) سقطت من الأصل.

(٢) سقطت فى الأصل.

(٣) فى الأصل: (الثناء) وهو تصحيف.

باب
اختلاف الناس فى الوعيد
ومن مات مصرا على الذنوب

ذهب بعض الناس إلى أن مات مصرًا على الذنوب الكبائر أو كبيرة منها، فهو مخلَّد فى النار أبدًا.

وذهبت طائفة إلى أن من مات مصرًا على ذنب صغير كان أو كبيرًا فهو مخلَّد فى النار.

وذهبت طائفة ثالثة وهم المرجئة أن من مات على الإسلام لم يدخل النار وإن لم يعمل حسنة قط.

وذهبت طائفة رابعة إلى أن أمر الكبائر مردود إلى الله تعالى [من] الممكن أن يعذبهم ومن الممكن أن يغفر لهم. فإن غفر لواحد غفر للجميع. وإن عذب واحدًا عذب الجميع.

وذهبت طائفة خامسة إلى رد أمورهم إلى الله تعالى جملة، إلا أنهم أوجبوا أن بعض أهل الكبائر يعذبون فى النار وأنهم[1] يخرجون منها بالشفاعة وأن مصيرهم إلى الجنة ولا خلود على مسلم فى النار. وهذا قول جماهير أهل الحديث.

وذهبت طائفة سادسة زادوا تفسيرًا فقالوا: قد صح بالنص أمر الميزان وأن الله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها[2]. وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ... ﴿١٤٣﴾﴾ [البقرة]. وقال: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾﴾ [الزلزلة]. وقال: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً

---

(١) فى الأصل: (وأنهما).

(٢) هذا اقتباس من الآية الكريمة: ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾﴾ [الكهف].

كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [النساء]. وقال: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ... ﴿١١٤﴾﴾ [هود]. قالوا: فمن اجتنب الكبائر غفر له ما دونها. وهذا مذهبنا لا خلاف فيه بين أصحابنا. قالوا: إن من تاب من الكبائر غفرت له الصغائر. وهذا لا خلاف فيه بينهم. قالوا
من جاء يوم القيامة مصراً على الكبائر، وازن الله بين حسناته وسيئاته كما قال الله ٥١-أ
تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الأنبياء]. الآية. وهذا ما لا خلاف فيه بينهم. فإن رجح ميزان حسناته فهو من أهل الجنة ولا يدخل النار، كما أخبر الله عز وجل ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [المؤمنون]. وهذا ما لا خلاف فيه بين أصحاب السنة.

قالوا: وإن استوت حسناته وسيئاته فهو لأهل الأعراف(١)؛ ولا يدخلون النار ويصيرون إلى الجنة يومًا. وهذا لا خلاف فيه بينهم. فإن رجحت سيئاته قالوا كلهم، أعنى أهل السنة، أنه لابد من النار أن يدخل فيها [مذنبو](٢) هذه الأمة. ثم يخرجون منها بشفاعة النبى ﷺ ويصيرون إلى الجنة وهم من رجحت سيئاتهم.

وأجمع أصحابنا على أن الله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء إذ علمنا أنهم ممن شاء الله تعالى أن يعذبهم. وقالوا مثل ذلك فى قوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ ... ﴿٤٨﴾﴾ [النساء].

وهذه الآية ليست مخالفة لما قلنا، بل مبينة له. والذين شاء الله أن يغفر لهم الذين رجحت حسناتهم على سيئاتهم أو ساوت حسناتهم سيئاتهم فهم أهل التقوى وأهل المغفرة. أو يفعل الله فيهم ما يشاء. وبهذا تآلف الآيات كلها والأحاديث، إذ ليس من حديث فيه لين إلا وقد ورد حديث فيه شدة، ولا وردت آية مجملة ولا حديث مجمل، إلا وقد ورد الحديث والقرآن أيضًا ما يفسرها. وقد علمنا الله

---

(١) الأعراف: جمع عرف، وهو كل مرتفع من الأرض أصلاً، وهذا مكان مرتفع بين الجنة وبين النار، أو هو أعلى السور المضروب بين الجنة والنار.

(٢) فى الأصل بدلها: (وهو مذنبى)، وهى ركاكة فى الأسلوب.

- عز وجل - [أنه][1] يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء. والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

مسألة فى الأطفال

قال الله تعالى فى صفة من يعذب: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾﴾ [السجدة]. وقال تعالى: ﴿لا يَصْلاهَا إِلاَّ الأَشْقَى ﴿١٥﴾ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٦﴾﴾ [الليل]. والأطفال لم يكذبوا بشىء ولا كسبوا شيئًا، فبطل أن تكون النار لهم دارًا ويبطل أيضًا قول من قال باختبارهم يوم القيامة، والأمة كلها متفقة على أن القيامة ليست دار اختبار وإنما هى دار جزاء فقط. وقد قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا ... ﴿١٥٨﴾﴾ [الأنعام]. فأخبر الله تعالى أن بعد ظهور الآيات يبطل الاختبار والأعمال.

ويبطل قول من قال إنهم سيجازون بالأعمال التى علم الله أنهم لو عاشوا لعملوها، للإجماع على أن الله لا يعذب أحدًا بعمل لم يعمله وبإخباره عليه الصلاة والسلام: «ومن هم بسيئة ولم يعملها كتبت له حسنة».

فإن [قال][2] قائل من هؤلاء: وكما قلتم إن النار إنما هى دار جزاء على الأعمال، فكذلك الجنة قد أخبر أنها جزاء بما كانوا يعملون والأطفال لا أعمال لهم، قيل لهم وبالله التوفيق هو كما ذكرتم إلا أنه لا خلاف فى أنه ليس فى الآخرة دارًا إلا الجنة أو النار. فإذا بطل أن يكونوا من أهل النار لأن الله لا يعذب أحدًا إلا بذنب، صح أنهم من أهل الجنة، إذ لم يبق غيرها. وغير بعيد عن الله التفضل[3]، بإدخاله الأطفال الجنة، بفضل منه.

ومما يقوى هذا القول، قول رسول الله ﷺ الذى رواه البخارى. قال حدثنا مؤمل بن هشام. قال حدثنا إسماعيل بن إبراهيم. قال حدثنا عوف أبو رجاء قال حدثنا سمرة بن جندب «عن النبى ﷺ، إذ رأى الروضة الخضراء المعتمة، ورأى

(١) سقطت فى الأصل.
(٢) سقطت فى الأصل.
(٣) فى الأصل: (التفضيل) وهو تصحيف.

فيها رجلاً كأطول ما يكون من الرجال وحواليه ولدان كأكثر ما يكون من الولدان. فسأل النبى عن ذلك، فأخبر أن الرجل إبراهيم صلوات الله عليه وسأل عن الولدان، فأخبر أنهم كل مولود مات على الفطرة فقال له رجل من المسلمين: يا رسول الله، وأولاد المشركين، قال: نعم وأولاد المشركين». فصح بهذا ما قلناه. وبالله التوفيق والمستعان.

باب
الكلام فى خلق الشىء
هل هو الشىء أم هو غيره

ذهب قوم أن خلق الشىء هو غيره. واحتجوا بقوله تعالى: ﴿مَّا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ ... (٥١)﴾ [الكهف].

وذهبت طائفة أخرى إلى أن خلق الشىء هو الشىء. واحتجوا بقوله تعالى: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ ... (١١)﴾ [لقمان] إشارة إلى المخلوق.

وقالوا: لا حجة لهم فى قوله: ﴿مَّا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ ... (٥١)﴾ [الكهف]. لأن معنى الإشهاد هاهنا، المعرفة والذكر، وإلا فلا شك عند خصومنا فى أن الخلق لا يتقدم المخلوق، وإذا لم يتقدمه فكلاهما موجود معًا. فصح بهذا ما قلناه، فكان معنى قول الله عز وجل: ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم فى ابتدائها، أى ما عرفتم كيفيتهم فى الابتداء.

ومما يدل على صحة قول من قال بأن خلق الشىء هو الشىء أنه إن كان خلق الشىء، فلا يخلو ذلك الخلق أن يكون مخلوقًا أو غير مخلوق. فإن قالوا إن ذلك الخلق غير مخلوق، كفروا. وإن قالوا إنه مخلوق، قيل لهم خلقه هو أو غيره؟ فإن قالوا هو هو، رجعوا إلى قولنا، ولم يكن الخلق بأن يكون خلقه هو هو أولى من المخلوق أن يكون خلقه هو هو. فإن قالوا: خلقه هو غيره، لزمهم فى خلق الخلق مثل ما ألزمناهم فى خلق الخلق. ولزمهم بهذا وجوب مخلوقين متغايرين لا نهاية لعددهم. وهذا مع تناقضه كفر لأنه يوجب دفع النهاية عن الموجودات الأوائل، وهذا قول أهل الدهر.

أما تناقضه، فهو أن كل ما يوجد فقد حصره العدد وما حصره العدد فهو متناه، وبالله التوفيق.

وأيضًا فإن خصومنا موافقون لنا فى أن الله لا يخلق شيئًا بمعاناة. فلما صح
٥٢-ب ذلك، وجب ضرورة أن لا واسطة بين الخالق تعالى/ وبين مخلوقاته ولا ثالث هاهنا فإذا كان ذلك يقينًا، فالمخلوق هو الخلق نفسه وإذا [كان][1] ذلك كذلك، فخلق الشىء هو الشىء. وبالله التوفيق، وهو أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) سقطت فى الأصل.

باب
اختلاف الناس فى الإمامة وكيف هى

قال قوم: لا تكون الإمامة إلا بإجماع قضاة الأمة حيث كانوا.

وقال آخرون لا تتم الإمامة بأقل من خمسة رجال عدول على شورى عمر وبهذا يقول الجبائى. وتصح أيضًا الإمامة بعهد الإمام العدل إلى رجل من المسلمين قد رآه أهلاً لها، كما فعل رسول الله ﷺ بأبى بكر، وكما فعل أبو بكر بعمر بن الخطاب، رضى الله عنهما.

ويوصى الإمام إلى رجال ثقات فيوصيهم بانتخاب من يرونه أهلا للإمامة، فيلزم الناس وذلك كشورى عمر. وشورى عمر، إنما قالوا له: من يكن الخليفة بعدك يا أمير المؤمنين، تخيره لنا. فأمر الصحابة أن يختاروا لأنفسهم من رضوه فى الصحابة، فاختاروا عثمان، وهو أحد الستة [وأسلم][1] الخمسة الاختيار إلى عبدالرحمن بن عوف وحده. أو [ينيب][2] رجلاً فاضلاً يخاف انتشار الأمر فيتولى الأمور فيعدل. فتلزم طاعته، كما فعل ابن الزبير وعلى بن أبى طالب ويزيد بن الوليد.

وبالجملة كل من عدل، فإن طاعته لازمة للناس إذا كان قرشيًا. فإن نازعه آخر مثله فى الفضل، قدم الأول منهما، ولزم الآخر الرجوع إليه فإن نازعه الآخر، قتل، كما قال رسول الله ﷺ: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»[3]، فإن جهل الآخر منهما، وجب اختيار الأسوس. فإن اتفقا فى الفضل ٥٣-أ
والسياسة والعلم والشدة على تعذر[4] فلو قال قائل: يقرع بينهما أصاب.

وذهب الخوارج والشيعة حاشا الزيدية، وساعد الخوارج على ذلك قوم من المعتزلة، فقالوا لا يجوز إمامة أحد إذا وجد أفضل منه.

---

(١) فى الأصل: (وإسلام) وهو تصحيف.
(٢) فى الأصل: (يثبت) وهو تصحيف.
(٣) صحيح البخارى ومسلم.
(٤) أى كانا على حالة يتعذر معها المفاضلة بينهما.

وذهب أهل السنة والزيدية والمرجئة وقوم من المعتزلة إلى إمامة المفضول الذى فى الناس أفضل منه، إذا كان ذلك المفضول قائمًا بالكتاب والسنة. وهذا هو الصواب، إلا إذا كان الفضل فى جميع الوجوه متيقنًا من الفضل البين والعلم، كما كان فى أبى بكر الصديق رضى الله عنه، لأن رسول الله ﷺ كان لا يعدل فى البعوث بخالد بن الوليد وعمرو بن العاص [أحدًا](١) وأبو ذر الغفارى أفضل منهما، لم يقلده قط بعثًا. وقد شكا ذلك أبو ذر إليه، فأخبره رسول الله ﷺ، أن فيه ضعفًا يريد ضعفًا عن(٢) السياسة والقوة على إشراف الأمور.

ولو كان ما قالته الطائفة الأولى(*) [صحيحًا](٣) لما صحت إمامة أبدًا، إذ لا يتيقن الفضل فى أحد بعد الصحابة - رضى الله عنهم - مع توازى الناس فى الفضل وتقاربهم، والله أعلم.

---

(١) سقطت من الأصل.

(٢) أى عن النهوض بها.

(*) وهم الخوارج والشيعة.

(٣) ليست موجودة فى الأصل، وهى لازمة لسلامة الأسلوب.

باب

فى من يكفر ومن لا يكفر

بقول أو فعل

اختلف الناس فى هذا المكان اختلافًا شديدًا. فذهبت طائفة إلى أنه من خالفهم فى شىء من الاعتقاد أو فى مسائل الاجتهاد فى الأحكام، فهو كافر.

وذهبت طائفة أخرى إلى أنه من خالفهم فى شىء مما ذكرنا، فإنه يكفر فى بعض ذلك دون بعض ويفسق فيما لا يكفر من ذلك.

وذهبت طائفة ثالثة إلى أنه من خالفهم فى الاعتقاد فهو كافر. ومن خالفهم فى مسائل الاجتهاد فليس كافرًا ولا فاسقًا.

٥٣-ب وذهبت طائفة رابعة إلى أنه يكفر من خالفهم/ فى مسائل الاعتقاد إذا كان خلافه إياهم فى صفات الله عز وجل فقط، فأما فى سائر ذلك فإنه يفسق ولا يكفر.

وذهبت جماعة من أصحابنا إلى أن التكفير فى الخلاف فى الاعتقاد، وأما الأعمال فإنه لا يكفر أحد بذنب إلا تارك الصلوات حتى يخرج وقتها، فإنه، يكفر بذلك. وممن قال بذلك أحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه وابن المبارك وغيرهم.

وذهب سائر أصحابنا إلى أن تارك الصلوات، كغيره من الذنب، لا يكفر بذلك إذا كان مقرًا بفرضها.

وذهبت طائفة ثالثة من أهل السنة إلى أنه لا يكفر مسلم بشىء من الأشياء، لا بخلاف فى اعتقاد ولا فى غيره، إلى أن تجمع الأمة على أحد أنه كافر، فيتوقف[1] عند إجماعهم. وهذا قول محمد بن إدريس الشافعى وداود[*] وغيرهما.

---

(١) فى الأصل (فتوقف). وهو تصحيف.

(*) داود (أى الظاهرى) هو سليمان البغدادى الأصبهانى إمام أهل الظاهر، ولد سنة ٢٠٠، وقيل =

فمما يرد به على من كفر مسلمًا بخلاف فى بعض مسائل الاعتقادات، أن يقال له: هل ترك رسول الله ﷺ شيئًا من الإسلام، مما يكفر معتقداً خلافه إلا وقد بينه للناس ودعا الأمة إليه. هل بلغكم، وهل أوجب على أحد أن لا يقبل إسلام قرية أو أهل حصن أو نصرانى أو غيره إلا بأن يدعو [إلى][1] تثبيت الاعتقاد فى خلق القرآن أو إبطال خلقه أو تحقيق الكلام فى الإرادة والرؤية والاستطاعة والجبر وغير ذلك من حواش وما لم يحدث فى الصدر الأول.

فمن قال إن المخالف فى شيء من هذا كافر ولا يكون مسلمًا حتى يعتقد الصحيح من ذلك، فقد أوجب أن رسول الله ﷺ ضيع[2] دعاء الناس إلى ما لا يتم إسلامهم إلا به. ولو جاز أن يكفر أحد بما يئول إليه كلامه، لكان قائل هذا القول أولى الناس بالتكفير لعظيم ما يئول إليه كلامه إن لم يقله، وإلا فيوجد فى
٥٤-أ قول مكفره أشياء يئول إليها كلامه، لا يقول بها، وهى توجب الكفر أيضًا، وبالله التوفيق.

وأما من كفر المجتهدين فى الفتوى، فقول ساقط لا وجه له، لأن جميع الصحابة قد اجتهدوا فى الفتوى واختلفوا. (فمن)[3] كفر المجتهدين فى الفتوى، لزمه أن يكفر الصحابة - رضى الله عنهم - وفى هذا ما فيه.

وأما من كفر تارك الصلوات، فإنما تعلق بأحاديث المخرج منها سهل قريب والكلام فيها [له] مكان آخر إن شاء الله تعالى. ويكفى فى الرد عليهم أنهم لا

= ٢٠٢ أصله من أصبهان ولد بالكوفة ونشأ ببغداد وتوفى سنة ٢٧٠ وكان أحد أئمة المسلمين، سمع سليمان بن حرب - والعقبى، وإسحاق بن راهويه رحل إلى نيسابور فسمع المسند والتفسير، ذكر المروزى عن داود أنه خرج إلى خراسان إلى ابن راهويه فتكلم بأن القرآن محدث ولما سمع ابن راهويه هذا وثب عليه وضربه، وقد أنكر عليه ذلك الإمام أحمد بن حنبل ورفض دخوله إليه. انظر السبكى، طبقات الشافعية، ج١، ص٤٢.

(١) سقطت من الأصل.

(٢) أضاع وأهمل. وهذا غير معقول من الرسول ﷺ، أن يضيع دعاء الناس إلى الإسلام بما لا يتم إسلامهم إلا به.

(٣) فى الأصل: (فيمن)، وهو تصحيف.

يفرقون[١] بين تارك الصلاة وامرأته ولا يمتنعون من أكل ذبيحته. وليس هذا حكم الكفار، وحجة من لم يكفر أحدًا إلا بإجماع أن من ثبت له عقد الإيمان باتفاق الناس لم يزل عنه إلا باتفاق الخبر[٢].

وقد احتج بعض مخالفينا فى هذا بأحاديث وردت. فمنها قوله ﷺ: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر». ومن ذلك «من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما»[٣] وأحاديث غير هذا.

والوجه فيما جاء من هذه الأخبار بيّن والحمد لله، وهو أن كلامه ﷺ لا يتنافى. وقد أخبر رسول الله ﷺ فى غير ما حديث أن من قال لا إله إلا الله فهو من أهل الجنة ولا يجوز أن يميل مائل إلى أحد بشق هذا الحديث دون الشق الآخر، ولا بد من استعمالهما جميعًا.

وإذا وجب ذلك، فقد صح أن القتال له لا يكون كفرًا، إلا إذا اعتقد فاعله أن قتال المسلمين واجب على[٤] إسلامهم لا على غيره، وهذا كفر بإجماع.

وقد وردت أحاديث كثيرة تبين ما ذكرنا. ولهذا موضع غير هذا. والعمدة فى هذا الكتاب[٥]، اتفاق الأمة أنه لا يحال بين الفاسق وبين امرأته، ولا بين المتأول وامرأته، وأن الفاسق لا يقتل كما يقتل الكافر. وهذا يقضى على قول من ٥٤-ب
كفر أحدًا من المسلمين.

ومما يبطل قول من كفر أهل التأويل وأهل الجهل، أن الأمة مجمعة على أنه من بدل آية من كتاب الله تعالى معتمدًا[٦] وهو عالم بأنها من القرآن، فهو كافر بلا خلاف، وإجماعهم على أن قارئًا لو قرأها مبدلة وهو لا يعلم، لكنه ظن أن

---

(١) أى لا يحرمونها عليه لأنه كافر على رأيهم وهى مسلمة.
(٢) أى القرآن الكريم والحديث الشريف.
(٣) هذا الحديث والذى قبله، صحيح مسلم، كتاب الإيمان.
(٤) أى من أجل إسلامهم.
(٥) هكذا فى الأصل والأولى: (الباب).
(٦) هكذا فى الأصل، ولعل الأولى متعمدًا.

ذلك اللفظ من القرآن، فإنه ليس بكافر ولا فاسق، فإذًا فرق بين من أتى الشيء قاصدًا إليه وبين من أتاه جاهلاً به، ولهذا وغيره قلنا إنه لا يكفر أحد بتأويل ولا يكفر أحد إلا بجحد ما اجتمعت الأمة على أنه من عند الله - عز وجل - بعد أن يبلغه ذلك الإجماع أو يصح عنده، وأما قبل أن يبلغه ذلك الإجماع أو يصح عنده، فلا يكفر بجحده، وبالله التوفيق.

وحدثنا أحمد بن محمد الجسور(*) عن أحمد بن الفضل الدينورى عن محمد بن جرير الطبرى، أنه قال: «من بلغ الحلم أو المحيض من الرجال والنساء ولم يعلم الله بجميع صفاته وأسمائه فهو كافر حلال الدم والمال». وهذا من أفحش قول وأبعده عن الصواب، وكفى ردًا عليه أنه مقر أن رسول الله ﷺ لم يدع الناس إلى استكمال معرفة الصفات. فقائل هذا القول مستقصر للنبى ﷺ. ولو كفر قائل متأول لكان هذا أولى الناس بالتكفير لما ذكرنا. وأيضًا فلو صح كلامه - وأعوذ بالله - ما دخل الجنة إلا عدد يسير، وفضل الله - عز وجل - أوسع.

(*) أحمد بن محمد الجسور: هو أحمد بن محمد بن أحمد بن سعيد بن الحباب بن الجسور الأموى، يكنى أبا عمر، ويعرف بابن الجسور محدث مكثر حافظ للحديث والرأى، عارف بأسماء الرجال، ولد سنة ٣١٩ وتوفى سنة ٤٠١، انظر الجذوة للمحمدى، ص٣٥٤، المحلى ج١٠، ص٤٠، طوق الحمامة، ص٤٦، ١٤٠.

باب
من لم تبلغه الدعوة

قال الله تعالى وهو أصدق القائلين: ﴿لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ قُل لاَّ أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ... (١٩)﴾ [الأنعام]. الآية. وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً (١٥)﴾ [الإسراء]. فنص الله تعالى أن النذارة[1] إما
٥٥-أ
تلزم من بلغته وأنه تعالى لا يعذب أحدًا إلا بعد إرسال الرسل.

فصح بهذا أن من لم تبلغه الدعوة إما لانقزاح[2] مكانه وإما لقصر مدته إثر مبعث النبي ﷺ فإنه لا عذاب عليه ولا يلزمه شيء. وهذا قول جمهور أصحابنا.

وأما من بلغه أن محمدًا ﷺ دعا إلى أشياء ذكر أن ربه تعالى أمره بها، فواجب عليه حيث ما كان، البحث عما دعا إليه. فإذا أخبره [مخبر] بأنه عليه الصلاة والسلام [أخبر بأنه رسول] لزمه الإقرار، فإن لم يفعل فقد حقت عليه كلمة العذاب ولا عذر بشيء من أشغال الدنيا لمن بلغه ذلك في اشتغاله عن البحث عن ذلك للآية التي ذكرنا ولقيام الحجة.

وذهب قوم من الخوارج إلى أن ساعة مبعث الرسول [قد ألزمت][3] اتباعه أهل المشرق والغرب، وهذا محال لأنه عز وجل قد نص أن النذارة[4] إنما تكون على من بلغه القرآن، فإن لم يبلغه فلا حجة عليه تلزمه ولم يكلف[5] الله عز وجل عباده علم الغيب.

وذهب قوم إلى أن التوحيد وحده يلزم بمجرد العقل.

---

(١) أي الإنذار.

(٢) تشعبه وبعده عن موطن بعثة الرسول ﷺ.

(٣) في الأصل تصحيف في بعض الكلمات أوجدت اضطرابًا في العبارة فصححناها اجتهادًا حسب السياق.

(٤) في الأصل: (الغزارة) وهو تصحيف.

(٥) في الأصل: (يكلفه) وهو تصحيف.

ولسنا نبعـد أن يكون تارك التوحيـد [يعذب][1]، لكننا إنما ننفى أن يعذب على ترك التوحـيد قبل أن يأتيـه رسول؛ لأن الله عز وجل قـد نص أنه لا يعذب أحدًا حتى يبعث رسـولا. وليس فى وجوب التوحيد وجوب التـعذيب على تركه حتى يأتى نص بذلك. وبالله تعالى التوفيق والمستعان.

(١) فى الأصل تصحيف فى هذه الكلمات وتحريف فى المعنى.

باب
الكلام فى خرق العادات

ذهب عبد الله بن قايد وجماعة من الصوفية إلى تجويز المشى على الماء وإحداث[1] الطعام [وخرق][2] الهواء وما أشبه هذا لقوم صالحين.

وذهب جمهور الصالحين إلى إحالة هذا والمنع منه [وهذا الذى غيره][3]، ٥٥-ب لأن الله - عز وجل - أبان الأنبياء - عليهم السلام - بالمعجزات الدالة على صدقهم، المفرقة بين دعوى المدعين وبينهم، فلو جاز أن يأتى بهذا الأمر أحد سواهم لما كان فيه دليل على صدقهم.

وقد رام محمد بن الطيب نصر قول من قال بتجويز ذلك. فقال: إن خرق العادة لا يكون معجزة إلا بالتحدى. يريد بذلك أنه لا يكون خرق العادة للأنبياء - صلوات الله عليهم أجمعين - حتى يدعوا الناس إلى أن يأتوا بمثلها فيعجزوا عن ذلك.

وذلك أغث ما يكون من الاحتجاج لوجوه:

أحدها أنه دعوى بلا دليل.

والثانى أن النبى ﷺ [لما][4] نبع الماء من بين أصابعه. قال أشهد أنى رسول الله تنبيهًا على هذه المعجزة، وأنها تشهد له بالرسالة دون أن يتحدى بمثل ذلك أحدًا. فبطل إدعاء محمد بن الطيب فى التحدى.

ومنها أن الله - عز وجل - يسمى هذه الخوارق آيات. والآيات لا تكون إلا للأنبياء بلا خلاف من أحد.

---

(١) أى إيجاده من لا شىء.

(٢) هكذا فى الأصل.

(٣) هكذا فى الأصل وأرى أن تكون العبارة هكذا: (وهذا وغيره).

(٤) ساقطة من الأصل.

فإن اعترض معترض بقصة خبيب(*) بن عدى وتسبيح الحصا فى يد عثمان رضى الله عنه وما جرى هذا المجرى، قيل له وبالله التوفيق: كل هذا إنما كان فى حياة النبى ﷺ لا بعده وما ظهر فى حياته إنما هو بمنزلة الحنين الظاهر فى الجذع(١) والنماء الزائد فى الماء الذى كان فى القدح(٢)، لا شىء فيه للذين ظهر عليهم من ذلك إلا إكرامهم بظهور الآية فيهم. وأما بعد موته ﷺ، فلا سبيل إلى صحة شىء من هذا.

فإن اعترض معترض بقول الله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ... (٦٠)﴾ [غافر]، وباتفاق الأمة على إجابة الدعوة؛ قيل له وبالله التوفيق: هذا النص وهذا الإجماع إنما هو فى بعض الأشياء دون بعضها. ألا ترى أنه لو دعا فى أن يجعله
٥٦-أ نبيًّا وما أشبه هذا، فهو غير حقيق بالإجابة إنما تكون الإجابة [فيما حضضنا على](٣) الدعاء فيه من الممكنات، كالدعاء فى مغفرة الذنوب وقرة العين فى الأهل والولد وبسط الرزق ودفاع الملمات وما أشبه هذا مما قد علمنا وجه الدعاء فيه. وأما من دعا فى خرق عادة فهو عاص لأنه دعا فيما لم يؤمر بالدعاء فيه ولا أحوج إليه فهو بالإثم والوزر أحق منه بالإجابة وبالله التوفيق وهو أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

(*) هو خبيب بن عدى بن مالك - رضى الله عنه - شهد أحدًا مع النبى ﷺ وكان فيمن بعثه رسول الله ﷺ مع بنى لحيان من هذيل ليرشدهم إلى تعاليم الدين الإسلامى، فغرروا به هو وزيد بن دثنة فباعوهما إلى قريش فقتلوهما وصلبوهما بمكة بالتنعيم، وهذه هى قصته التى يشير إليها ابن حزم، فقد كان يؤتى بقطف من العنب كل يوم فى أثناء الأسر كما يروى الرواة.

(١) أى الجذع الذى كان يخطب عليه رسول الله ﷺ، قبل أن يصنع له المنبر.

(٢) وقصة ذلك كما جاء فى البخارى: عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - قال: خرج النبى ﷺ فى بعض مخارجه (غزواته) ومعه ناس من أصحابه، فانطلقوا يسيرون فحضرت الصلاة، فلم يجدوا ماء يتوضأ فانطلق رجل من القوم فجاء بقدح من ماء يسير، فأخذه النبى ﷺ فتوضأ ثم مد أصابعه الأربع على القدح ثم قال قوموا فتوضأوا، فتوضأ القوم حتى بلغوا فيما يريدون من الوضوء، وكانوا سبعين أو نحوه. وفى رواية أخرى: (فجعل الماء ينبع من بين أصابعه) وثالثة: (فرأيت الماء ينبع من تحت أصابعه)، فتوضأ الناس حتى توضأوا من عند آخرهم)، صحيح البخارى باب علامات النبوة فى الإسلام.

(٣) فى الأصل اضطراب فى هذه العبارة.

باب
الكلام فى السحر

اختلف الناس فى السحر. فذهب قوم من الحشوية[1] إلى أن السحر يحيل الأعيان ويقلب الجواهر.

وذهب جمهور الناس إلى أنه إنما تخيل بحيل معروفة إذا تدبرت ووقف عليها. ومنه ما يكون بالخاصة كما يوصف عن الطلق أنه إذا [دخل][2] وضمخ به شىء من الأعضاء أنه لا يحترق بمقدار ما يتصعد فيه ذلك الطلق المحلول.

ومنه ما يذكره الحرانيون[3] من استنزال قوى الكواكب ببعض الصناعات وكل هذا لا يحيل جوهراً. وهذا الذى لا يجوز غيره. ولو جاز أن يقلب الساحر عينًا لما كان بين الأنبياء وبينه فرق. وقلب الأعيان هو الفرق الذى يكون من عند الله - عز وجل - بين الظاهر على يدى الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم - وبين الباطل الذى إنما يلبس وهو السحر.

وقد نص الله - عز وجل - على ما قلنا. فأخبر - سبحانه وتعالى - على ما قلنا فأخبر - عز وجل - عن سحرة موسى فقال: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴿٦٦﴾﴾ [طه] فأخبر [أن][4] ذلك السحر إنما كان تخيلا لا حقيقة. وهذا الذى لا يجوز غيره. وقد قيل إن تلك الحبال والعصى كانت محشوة بالزئبق.

---

(١) فى الأصل: (الحشرية) وهو تصحيف. والحشوية طائفة مشبهة من أهل الحديث ذهبوا إلى إمرار النصوص الواردة فى صفات الله على ظاهرها بكل حرفية، حتى ذهبوا فى تجسيم الله سبحانه إلى أبعد مدى مما جعله فى مذهبهم مشابهًا للحوادث، وقبلوا فى ذلك الإسرائيليات، والأحاديث المكذوبة التى لا تتمشى مع شرع، ولا عقل، وقالوا إن معرفة الله لا تكون إلا بالسمع، ولا دخل مطلقًا للعقل فيها. يذكر منهم الشهرستانى فى الملل والنحل: مضر، وكهمس، وأحمد الهجيمى.

(٢) هكذا فى الأصل، ولعلها (حل) أى أذيب. والطلق: نوع من الأحجار يستعمل فى الدواء، والأصباغ وإذا رقق صار كالزجاج.

(٣) أى صابئة حران.

(٤) سقطت فى الأصل.

وقد ذكر الله تعالــى سحر هاروت وماروت فلم يخبر عنه بأكــثر من التفريق
٥٦-ب بين المرء وزوجه. وهذا شيء يطبعه التخيــيل. وأما/ قلب العين فلا سبيل إليه إلا
الله - عز وجل - الذى أنشــأه أول مرة وهو القادر على ما يشاء، وبالــله التوفيق
وهو أعلم الصواب.

باب
فعل الجن بالمجنون

ذهبت طائفة من الناس إلى أنهم يدخلون فى أجسام المصابين.

وذهب قوم إلى أنهم إنما يؤثرون هذه الآثار على وجه ما غير الدخول.

واحتجت الطائفة الأولى بالحديث الذى يروى: «إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم»(١). ولا حجة لهم فى هذا، لأن المعهود فى كلام العرب أن يقال جريت من فلان مجرى الدم؛ إذا جن عليه [جنونه](٢) واتصل هواه بهواه واتفقا فى المودة، كما قال الشاعر:

وقد كنت أجرى فى حشاهن مرة ... كجرى معين الماء فى قصب الآس(٣)

فإنما أراد لصوق هواه بقلوبهن ومداخلته لأهوائهن.

وقد أخبر الله عز وجل أن الشيطان، من نار السموم(٤) ولا يجوز مداخلة جسم لجسم إلا على طريق المجاورة وقد قال الله عز وجل: ﴿الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ... (٢٧٥)﴾ [البقرة]، فأخبر الله - عز وجل - ذلك إنما هو على سبيل المماس على حسب ما قلناه. وقال عز وجل حكاية عن أيوب عليه السلام: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ (٤١)﴾ [ص].

وقد يجعل الله عز وجل آلة للشياطين تستثير بها الطبيعة استثارة ما فيتولد بها الصراع ويجلب بها الوسوسة كالذى تشاهده من استثارة الطبائع واهتياجها بالكلمة المسموعة وبالحالة يشرف عليها الإنسان فتحيله عن رضى إلى غضب عن تورع إلى ملام وعن انبساط إلى [انقباض](٥)، وما أشبه ذلك(٦). والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

---

(١) صحيح البخارى باب الاعتكاف.

(٢) فى الأصل (جانبه) ونرى أن هذا تصحيفًا.

(٣) نوع من الشجر معروف. انظر القاموس.

(٤) وذلك فى قوله تعالى: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ (٢٧)﴾ [الحجر].

(٥) فى الأصل (حياة) ولا يستقيم.

(٦) نلاحظ أن بعض الألفاظ فى هذه الفقرة لا تؤدى المعنى الذى فى السياق، والمؤلف فى =

٥٧-أ أما الكلام فى مائية الجن، فلا خلاف بين المسلمين فى مائيتهم، وإنما وجب تيقن العلم بهم لإخبار الله - عز وجل - بكونهم، وهذا من المغيبات، وهو قد ورد الخبر بذلك فى حد الممكن، وكل ما كان فى حد الممكن فورد به خبر قد قام البرهان على صدقه، وجب الإقرار به ولا خلاف بين المسلمين فى أنهم أجسام نارية.

ولسنا نبعد أن يكون فى مزاجهم شىء غير النارية، كما أن الله عز وجل خلق الإنسان من تراب وقد أخبر الله تعالى فى مكان آخر أنه خلق من الماء كل شىء حى، فكان فينا من الماء جزء.

وكذلك لا نبعد أن يكون فى تركيب الجن شىء من غير النار من العناصر، إلا أن جوهرهم النار على ما أخبر الله تعالى. وإنما قلنا هذا لأن الله تعالى أخبر أن لإبليس ذرية وأخبر رسوله عليه الصلاة والسلام أنهم لا يتغذون [إلا][1] بالرمة والروث، والرمة العظم. وكما أن لله خلق خلقًا مائيًا وهو السمك، فكذلك [لله][2] خلقًا ناريًا وهم الجن.

فتبارك الله أحسن الخالقين: فأما الملائكة فنور محض صاف بإخبار النبى عليه الصلاة والسلام بذلك. فلو لم يكن من فضلهم إلا هذا لكفى. والله أعلم بالصواب.

= (الفصل) قد قدم لنا هذا المعنى كاملاً بألفاظ مستقيمة، وذلك فى قوله: «ونحن نشاهد الإنسان يرى من له عنده ثأر فيضطرب، وتتبدل أعراضه، وصورته وأخلاقه، وتثور ناريته ويرى من يحب فيثور له حال أخرى، ويبتهج وينبسط... إلى أن يقول فعلمنا أن الله - عز وجل - جعل للجن قوى يتوسلون بها إلى تغيير النفوس والقذف فيها بما يستدعونها إليها...» الفصل ج٥ فصل (الكلام فى الجن ... وفعله فى المصروع).

(١) سقطت فى الأصل.

(٢) ليست فى الأصل.

باب
القضايا بالنجوم ودلائلها

ذهب الحرانيون إلى التدبير لها وأنها تعقل؛ وهذا كفر من قائله وللاحتجاج عليهم كان فى الرد عليهم إن شاء الله.

وذهب قوم آخرون إلى أن قالوا لا يبعد أن يكون الله - عز وجل - جعل مدركاتها دلائل على الكائنات كما يستدل بالدخان على النار وبكون النار على أنه سيكون دخانا. وقالوا: لا يبعد أن يكون الله تعالى جعلها أسبابًا للكائنات كما جعل السم سببًا للموت، والحر سببًا لنحول الجسم، والغذاء سببًا للحياة وهو الفاعل بكل ذلك لا إله إلا هو، ونفوا/ أن يكون لها تعقل أو يكون لها اختيار أو ٥٧-ب
حركة إرادة.

فإن قال قائل: فماذا تقول فى قول النبى ﷺ: «إن الله عز وجل يقول أصبح من عبادى مؤمن بى كافر بالكوكب وكافر بى مؤمن بالكوكب فالكافر بالله عز وجل المؤمن بالكوكب الذى يقول مطرنا بنوء كذا».

فالجواب وبالله التوفيق أن الذى قاله رسول الله ﷺ هو كما قال: ومن نسب النوء والفعل إلى الكوكب فكافر بالله عز وجل مباح دمه بذلك.

وأما من نسب الفعل إلى الله - عز وجل - وجعلها أسبابًا على ما قدمنا فخارج من الكفر كما أن الهالك من العطش إذا منحه(١) الله ماء فأحياه فليس الماء هو الذى أحياه، ولكن الله - عز وجل - هو الذى أحياه.

وأما معرفة نزول الغيث وما فى الأرحام وفى أى أرض يموت المرء وماذا يكسب غدًا، فليس فى قوة علم الكواكب وصول إلى معرفة شىء من ذلك على الحقيقة. وإنما ذكر أهل هذا الشأن دلائل يدل عليها القرانات(٢) من حروب أو

---

(١) فى الأصل (منح).

(٢) فى الأصل القرانان وهو تصحيف كما يفهم من السباق، والقرانات بأحوال فلكية للكواكب والنجوم فى دورانها والتقائها بعضها مع بعض.

قحوط أو خصب لا يدرون وقت نزول الغيث فيه، وما أشبه هذا، ما لم يقم عليه دليل فى بطلانه.

وهذا داخل فى حد التجارب وفى باب الممكن، وقد صحح النبى ﷺ الخط وما كان من هذا الباب فليس غيبًا، وإنما الغيب ما لا دليل عليه. ألا ترى أن علم الإنسان بما فى نفسه غيب عند غيره وليس غيبًا عنده فكذلك ما عليه دليل عند من علم ذلك الدليل. وهو غيب عند من لم يعلمه.

فإن قال قائل فأى فرق بين هذا وبين إخبار الأنبياء - عليهم السلام - بالغيوب قيل له: الفرق بين ذلك واضح بين. وذلك أن المنجم لا يعلم شيئًا حتى يعدل ويصيب فى التعديل. فإن وقع له إغفال فى شىء من ذلك لم يصب. ولا يخبر أيضًا بالجزئيات والنبى ﷺ يخبر بالغيوب دون أن يتكلف صناعة. والكلام
٥٨-أ عنده فى الجزئيات لا يختلط بالكلام فى الكليات لا خلط فى شىء من ذلك كأنه شهد الأمر.

وأيضًا فإن طريق علم النجوم إلى ما ذكرنا ممكنة لكل من طلبها، وعلم النبى ﷺ ليس كذلك ولا سبيل إليه لأحد إلا من قد خصه الله - عز وجل - بنبوته ثم لا سبيل أيضًا للنبى ﷺ إلى معرفة ذلك فى كل وقت لكن فى الوقت الذى يعلمه ربه عز وجل به. وبالله التوفيق والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

ذهبت طائفة إلى أن الشيء المتولد عن فعل الإنسان هو فعله لأنه يعاقب عليه ومعوض[1] به ومنهى عنه ولا تقع هذه الأحكام إلا على فعل الإنسان لا على فعل غيره.

وذهبت طائفة وهو قول معمر بن عمر وقال: إن الشيء المتولد هو فعل الطبيعة مثل وقوع السهم بالطبيعة إذا أرمى فهو فعل السهم بالطبيعة.

وذهبت طائفة إلى أن ذلك فعل الله - عز وجل - وهذا هو الصحيح؛ لأن الفعل لا يضاف إلى الجمادات إلا مجازاً. وكل فعل يكون من جماد فإنما هو فعل الله - عز وجل.

ومن الدليل على أنه ليس فعل الإنسان أن الإنسان لا يفعل إلا الحركة، وهى التى يقدر عليها وعلى ضدها وهو الترك، ولا يسمى فاعلاً لأن من هذه صفته فالشيء[2] المتولد عن الحركة واقع بخلاف إرادة الإنسان الفاعل لتحرك الحركة. فلو كان الشيء المتولد من تلك الحركة فعل الإنسان لوقع على حسب اختياره والعيان توجب خلاف ذلك، فنجد الإنسان يضرب فيكون من ذلك الضرب الموت وهو لم يرده ولا يقع منه الموت [فالله][3] قد أراد. ٥٨-ب

فإن قال قائل: فكيف يؤاخذ الإنسان بما هذه صفته مما ليس فعله، فالجواب وبالله التوفيق أنه إنما يؤاخذ بفعله الذى حدث منه هذا الشيء فيقتص منه بمثله مما يتولد عنه مثل ما تولد عن فعله. وقد نص الله - عز وجل - على أنه هو يحيى ويميت لا شريك له فلا سبيل أن ينسب هذا الفعل إلى أحد غيره لما فى هذا النص ولما بيناه آنفًا من أنه لا يقع شيء من ذلك حسب اختيار الفاعل وبالله التوفيق وهو أعلم بالصواب.

---

(١) أى مجازى عليه.

(٢) فى الأصل: (والشيء).

(٣) فى الأصل (وهو).

باب
الكمون فى الأشياء

اختلف الناس فى الكمون. فذهب قوم إلى القول به وهو أن قالوا إن النار فى الحجر كافة. وذهب آخرون إلى القول بإبطاله.

وهذا قول ضرار(*) بن عمرو إلا أن بعض خصومه أفحش عليه فى هذا الباب ونسبوه إلى أنه يقول ليس فى الزيتون زيت ولا فى العنب عصير وهذا محال من القول يبعد عن ضرار.

وكذلك أيضًا نسب من لا يقول بالكمون إلى القائلين به إلى النخلة بكمالها وطولها كاملة كافة على سبيل المجاورة كالزيت فى الزيتون والعصير فى العنب والدم فى الإنسان والماء فى كل ما يعتصر؛ لأنك حين استخرجت هذه الأشياء من الأجرام التى هى لها أماكن، ضمرت وصغرت أجرامها. وفى الأشياء أشياء ليست كوامن كالنار فى الحجر، لكن فى الحجر قوة إذا[1] لاقى الحديد احتدم ما بينهما من الهواء فظهرت الشرارة فيه واستقرت فى جسم ما.

وكذلك أيضًا النواة فيها طبيعة تجتذب الرطوبات التى حواليها من الماء والأرض والدمن[2] إلى نفسها ثم تخليها إلى جنبها فينمى[3] ذلك الشىء الزائد نموًا يظهر معه النبات على كيفيته الموجودة والله أعلم بالصواب.

(*) ضرار بن عمرو [يبطل القول بالكمون فى الأشياء].

(١) فى الأصل: (إذ).

(٢) جمع دمنه وهى ما وضع من روث البهائم.

(٣) أى نيمو.

باب
الحركات والسكون

ذهبت طائفة إلى أن لا حركة، واحتجوا فقالوا وجدنا الشيء ساكنًا فى المكان الأول وساكنًا فى المكان الثانى فعلمنا أن ذلك سكون. وهذا قول نسب إلى معمر[١].

وذهبت طائفة إلى إثبات الحركات ونفى السكون، قالوا لأن السكون هو عدم الحركة فالعدم ليس معنى.

وذهبت طائفة إلى إبطال الحركة والسكون وقالوا إنما هو متحرك وساكن فقط، وهو قول أبى بكر بن كيسان الأصم[٢].

وذهبت طائفة إلى أن الحركة أجسام، وهو قول جهم بن صفوان.

فأما من قال بنفى الحركة وأن كُلّ شىء سكون؛ فقول فاسد، لأنا قد علمنا أن معنى السكون هو الإقامة فى المكان وأن الحركة هى النقلة عن المكان والنقلة غير الإقامة. فصح أن ها هنا معنى غير السكون وذلك المعنى هو الحركة.

وأما قول من أثبت الحركة ونفى السكون، فقول فاسد أيضًا لأن احتجاجه فى السكون أنه عدم، محال؛ وشعوذة؛ لأنه لو كان عدمًا لوجب أن لا يوجد السكون أبدًا وأن توجد الحركة. وإنما دخل عليهم الوهم لأنه رأى أن السكون هو عدم الحركة وليس من كونه عدمًا للحركة موجبًا أن يكون السكون عدمًا فى ذاته؛ لأن السكون موجود وهو الإقامة فى المكان، فلو كانت الإقامة فى المكان معدومة وهى موجودة لكانت موجودة معدومة فى حال وهو محال.

وأما الذين نفوا السكون والحركة فقول فاسد أيضًا؛ لأنا نجد الجسم ساكنًا ثم نجده متحركًا؛ فعلمنا أن معنى كان له قد بطل وحدث معنى آخر. ولو لم يكن

---

(١) هو معمر بن عمرو العطار مولى بنى سليم أحد رؤساء المعتزلة، وإليه تنسب طائفة المعمرية من المعتزلة.

(٢) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم، عده القاضى عبد الجبار من الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة.

كذلك لما علـم للجسم معنى حـادث بعد مـعنى ذاهب فصح بهذا وجـود المعنيين اللذين هما السكون والحركة.

وأما من قـال إن الحركات أجـسام فمـحال بيّن، بما قدمنا أن الجـسم يشغل
٥٩-ب مكانًا؛ لأن حد/ الجسم [أنه][1] يشغل مكانًا لأن حد الجسم ما كان طويلاً عريضًا عميقًا، وما كان طويلاً عريضًا فهو شاغل مكانًا، والحركة بخلاف ذلك.

وقد ذهب أيضًـا إلى تخليط كثيـر من أن الحركة ترى وأن لهـا طولا. وكلا القولين خطأ فاحش؛ لأنا[2] لا نرى إلا اللون، والحركة ليست ذات لون. وكذلك أيضًا من كـان له طول فله عرض وكـان له عرض فله عمق ومـا كان هكذا فـهو جسم.

وقـد بينا بطلان هذا، وإنما غـلط من غلط فى هذا المكان إذا رأى المتـحـرك يقطع أماكن لها طول والمكان واقع تحت الكمية يعنى بذلك العدد الذى هو ذرع[3] مساحته، فتوهم أن [هذه][4] الحركة لها طول وإنما هى للمكان[5] الذى وقعت منه الحركة.

والصحيح من هذا كله أن الحركات والسكون أعراض نفى ومحدث آخر من جنسهـا وأن ذلك واقع تحت الكمية وهى العدد لأنهـا مدة الزمان الذى يوجـد فيه الجسم منتقلاً أو مقيمًا على ما بينا فى مكانه وبالله التوفيق.

والحركات النقلية تنقسم قسمين ضرورية واختيارية. فالاختيارية فعل النفوس المختارة فى نقلهـا من مكان إلى مكان فهى غير جاريـة على رتبة واحدة لكن إلى كل جهة.

---

(١) ساقطة فى الأصل.
(٢) فى الأصل لأنه، وهو اضطراب فى الأسلوب.
(٣) أى مقياس وكمية.
(٤) فى الأصل: (ذا)، وهو تصحيف.
(٥) أى الشىء الذى وقعت منه الحركة.

والاضطرارية تنقسم قسمين: طبيعية وقسرية: فالاضطرارية هى التى تكون بغير قصد من التحرك بها، والطبيعية منها حركة كل شىء غير حى بطبعه كحركة الماء سفلاً وحركة النار علواً وحركة الفلك دوراً.

والقسرية هى حركة كل شىء فعل عليه عارض فأحاله عن طبعه كتحريك الماء علواً والنار والهواء سفلاً والسكون ينقسم قسمين: اختيارى واضطرارى. فالاختيارى هو سكون الحى المؤثر لترك الحركة والاضطرارى هو سكون غير الحى
٦٠-أ أو منع الحى من الحركة قسراً. وهذا ينقسم قسمين طبيعى وقسرى. فالطبيعى هو سكون كل شىء فى عنصره المخلوق فيه كسكون الأرض وسط الفلك وسكون الهواء فى موضعه والنار فى مكانها، والقسرى هو سكون الشىء فى غير موضعه كإمساكك الحجر بيدك فى الهواء وقسرك الزق المفتوح بأن تمسكه تحت الماء.

وقد ذكرنا سائر أنواع الحركات فى كتاب التعريف. وأما حركة الهواء فى عالمه إلى كل جهة، وحركة الماء فى البحر فهو تحريك البارى - عز وجل - لكل ذلك بما رتب من الرتب، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

باب
اختلاف الناس فى الإنسان وعلى من يقع هذا الخطاب أعلى الجسد أم النفس

قال أبو محمد: اختلف الناس فى هذا الاسم على أى شىء يقع، فذهبت طائفة إلى أنه إنما يقع على النفس دون الجسد، وذهبت طائفة إلى أنه إنما يقع على الجسد دون النفس، وهذا قول أبى الهذيل العلاف. وكان يذهب إلى أن الروح عرض من الأعراض، وهذا قول جالينوس الحكيم محفوظ عنه.

وذهبت طائفة أخرى إلى أن الإنسان اسم واقع على الجسد والنفس معًا كالبلق الذى لا يقع على البياض دون السواد ولا على السواد دون البياض لكن عليهما معًا إذا اجتمعا.

وذهب أهل القول الأول إلى الاستدلال بقول الله عز وجل: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (١٩) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (٢٠) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا (٢١)﴾ [المعارج] قالوا هذه صفة النفس لا صفات الجسد، وقالوا الإنسان هو المخاطب، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ... (٦٠)﴾ [الأنعام].

وقال فى مكان آخر: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ... (٤٢)﴾ [الزمر]، فأخبر الله عز وجل أنه يتوفانا ثم بين أن المتوفى هى الأنفس فدل ذلك على أن الإنسان هو النفس بهذا النص لا محالة. واستدل أبو الهذيل العلاف
٦٠-ب بقول جالينوس وبقول الله عز وجل: ﴿خَلَقَ الإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ (١٤)﴾ [الرحمن]. فقال إن المخلوق من هذا هو الجسد لا محالة، فدل على أن الإنسان هو الجسد.

قال أبو محمد: وكل هذين القولين [صحيحان واحتجاجان قويان][1]، فليس أحدهما أولى من الآخر فى هذا. فإذا اجتمعا ثبت بهما أن الإنسان هو

(١) فى الأصل تصحيف نحوى.

الجسد والنفس معًا على المعنى الذى ذكرنا من الأبلق الذى لا يقع إلا على البياض والسواد لا على السواد وحده، ولا على البياض وحده.

وأما قول أبى الهذيل الذى قال إن الروح عرض من الأعراض، فقول فاسد. ويعنى الروح والنفس والنسمة وهى الروح فهى ثلاثة أسماء مشتركة فى شىء واحد. فإن شئت قلت نسمة وإن شئت قلت نفسًا وإن شئت قلت روحًا. فهذا كله شىء واحد وهى أسماء شتى.

وقال بعض الناس هما شيئان؛ نفس وروح الداخل والخارج والنفس هى التى تألم وتمرض وتحزن وتفرح وتجزع وتأكل وتشرب، والله أعلم بالصواب.

قال أبو محمد: هذا كله شىء واحد، وقد ذكرته فى باب النفس. ويكفى فى باب الرد على من قال إن النفس عرض من الأعراض اتفاق المسلمين على خلاف ما قال، وصحة الرواية عن النبى ﷺ، ودلائل القرآن على أن الأنفس[1]، أنفس الكفار معذبة بعد فراقها أجسادها.

قال الله عز وجل مخبرًا عن آل فرعون: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافر].

وقال الله عز وجل: ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الانفطار]. فهذا بيان يدل على أن أهل النار تعرض عليهم منازلهم صباحًا ومساءً. فإذا كان يوم القيامة صاروا فيها وهى مخلوقة اليوم يرونها. فهذا النص البين وبالله التوفيق. وقال الله عز وجل مخبرًا عن الشهداء أنهم أحياء عند ربهم/ يرزقون. وإنما ذلك كله على الأنفس لا على الأجساد إذ ٦١-أ الأجساد منهم ومن الكفار رمم بالية إلى يوم القيامة ومشاهدة بالعيان. وليس ما وصف الله - عز وجل - عن أرواح الشهداء وعن آل فرعون من صفة الأعراض، إذ الأعراض لا تقوم بأنفسها ولا تبقى بعد فراقها جواهرها الحاملة لها وبالله التوفيق وبه المستعان.

---

(١) فى الأصل تصحيف هكذا (النفس) ولا يستقيم أسلوبًا.

باب
الرد على من قال بتناسخ الأرواح

قال: افترق القائلون بتناسخ الأرواح على فرقتين: فذهبت الفرقة الواحدة (أى الأولى) إلى أن الأرواح تنتقل بعد خروجها عن الأجسام إلى أجسام أخر وإن لم يكن نوع تلك الأجسام التى فارقت، وهو قول أحمد بن خابط وأحمد بن بانوس وأبى مسلم الخراساني. ومحمد بن زكريا الرازى الطبيب صرح بذلك فى كتابه فى العلم الإلهى. وذهب هؤلاء [إلى][1] أن هذا التناسخ إنما هو على سبيل العقاب والثواب. فالفاسق السيئ الأعمال تنتقل روحه إلى أجسام البهائم الخبيثة. وأن القتالين تنتقل أرواحهم إلى الحيوانات الممتهنة بالذبح.

وقال بعض هؤلاء: أرواح هذه الطبقة هم الشياطين. وقال بعضهم إنها تنتقل إلى النار حينئذ، وهو قول أحمد بن خابط. وأرواح الصالحين الذين لا شر معهم، قال بعضهم هم الملائكة وقالت الطائفة الأخرى إنها تنتقل إلى الجنة، وهذا قول أحمد بن خابط.

واحتجت الطائفة المتوسمة باسم الإسلام بقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ (٦) الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ (٧) فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ (٨)﴾ [الانفطار]. وبقوله: ﴿فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ... (١١)﴾ [الشورى] الآية.

٦١-ب واحتج من ذهب إلى القول/ بالتناسخ من غير الإسلام، بأن النفس لا تناهى لها وأن العالم لا تناهى له فهى منتقلة أبدًا إلى غير نوعها.

وأما الفرقة الثانية فإنها منعت من انتقال الأرواح إلى غير نوع أجسادها التى فارقت. وحجة هذه الفرقة هى حجة الفرقة التى ذكرنا قبلها من أهل الدهر. وكان من ذهب إلى هذا القول السيد الحميرى وجماعة من الروافض.

---

(١) سقطت فى الأصل.

وأما الفرقة الأولى المتوسمة باسم الإسلام، فيكفى من الرد عليهم إجماع جميع أهل الإسلام على تكفير من قال بهذا القول والبراءة منه وأن المسلمين مجمعون على أن الجزاء لا يقع إلا بالجنة أو النار فى المعاد، وأن قولهم هذا يقدم بين يدى الله ورسوله فيما لم يأذن به الله.

وأما احتجاجهم بالآيتين، فكفى من بطلان قولهم أيضًا ما ذكرناه من الإجماع وأن الأمة بلا خلاف على أن المراد بهاتين الآيتين غير ما ذكروا. وإنما المراد بقوله عز وجل فى أى صورة ما شاء ركبك أيها الإنسان علبها من طول أو قصر أو حسن أو قبح أو بياض أو سواد وما أشبه ذلك.

وأما الآية الأخرى فإنما معنى ذلك أن الله تعالى امتن علينا بأن خلق لنا من أنفسنا أزواجًا نتوالد[1] منها، ثم امتن علينا بأن خلق لنا من الأنعام ثمانية أزواج[2].

ثم أخبر تبارك وتعالى أنه قد بين فى هذه الأزواج أنها من أنفسنا وبين ذلك بيانًا لا خفاء به وأن الله أخبرنا فى هذه الآية نفسها أن الأرواح المخلوقة [إنما][3] هى من أنفسنا ثم [قرن][4] بين أنفسنا وبين الأنعام فلا سبيل إلى أن تكون لنا أزواجًا يتولد فيها من غير أنفسنا.

وأما الفرقة القائلة بالدهر، فإنا نبين عليهم بيانًا ضروريًا بحول الله وقوته، فنقول: إن الله خلق الأجناس ورتب تحتها الأنواع وفصل كل نوع من النوع الآخر

---

(١) فى الأصل: (يتولد)، وهو تصحيف.

(٢) يشير المؤلف بذلك إلى جانب الآية المتقدمة إلى آيتى سورة الأنعام ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (١٤٣) وَمِنَ الإِبْلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (١٤٤)﴾.

(٣) فى الأصل: (وإنما)، وهو تصحيف.

(٤) فى الأصل (فرق) وهو تصحيف لا يستقيم به المعنى.

بفصله الخاص الذى لا يشاركه فيه غيره، وهذه[1] الفصول الموجدة[2] لأنواع الحيوان، إنما هى لأنفسها. فنفس الإنسان حية ناطقة نامية مفارقة لجسدها ونفس غيره من الحيوان حية لا ناطقة، فلا سبيل إلى أن يصير الناطق غير ناطق ولا يصير غير الناطق ناطقًا. ولو جاز هذا لبطلت المشاهدات وما أوجبه الحس وبديهة العقل من انقسام الأشياء على حدودها[3].

الفرقة الثانية، وأما الفرقة التى قالت بأن الأرواح إنما تنتقل إلى نوع أجسامها، فيبطل قولهم بحول الله بكل ما يأتى فى إثبات حدوث العالم ووجوب تناهيه، وفى باب إثبات النبوات وأن جميع النبوات وردت بأن النفس منذ تفارق جسدها صائرة إلى الراحة أو إلى النكد غير راجعة فى جسم آخر، وأيضًا أنه ليس فى الأشياء كلها شيئان هما يشتبهان بجميع أعراضهما اشتباهًا واحدًا. ويعلم ذلك من تدبر اختلاف الصور واختلاف الهيئات واختلاف الأخلاق.

وإنما يقال هذا أشبه هذا الشىء، إذ هو فى أكثر أحواله يشبهه لا فى كله، ولو لم يكن ذلك كذلك ما فرق فى أحد بينهما.

وقد علمنا أن كل من يكرر عليه [ذلك][4] الشيئان تكررًا كثيرًا أنه يفصل بينهما فلولا أن بينهما فرقًا لما ميز بينهما أبدًا، فصح بهذا أنه لا سبيل إلى وجود شخصين متفقان فى أخلاقهما كلها حتى لا يكون بينهما فى شىء منها فرق.

وقد علمنا أن الأخلاق محمولة فى النفس، فصح بهذا أن نفس كل إنسان غير أنفس سائر الناس، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

---

(١) فى الأصل: (وهذا).
(٢) أى المميزة لها بعضها عن بعض.
(٣) أى فصولها وخواصها التى يتميز بها كل قسم عن غيره.
(٤) هكذا فى الأصل، ولعل الأولى (ذانك).

باب
الرد على من يزعم أن فى البهائم رسلا وأنهم يتكلمون

ذهب أحمد بن خابط وكان من أصحاب النظَّام يظهر الاعتزال وما نراه إلا كافرًا مباينًا وإنما استجزنا إخراجه عن الإسلام لما صح عندنا من قوله بوجوه الكفر منها قوله فى التناسخ والطعن على النبى ﷺ بالنكاح وغير ذلك من شنيع الكفر. وكان من قوله أن الله عز وجل قد نبأ أنبياء من كل نوع من أنواع الحيوان حتى البق والبراغيث والقمل. واحتج اللعين بقول الله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ... ﴿٣٨﴾﴾ [الأنعام]. ثم قال عز وجل: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾﴾ [فاطر]. وهذا لا حجة له فيه لقول الله عز وجل: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ... ﴿١٦٥﴾﴾ [النساء]. وإنما يخاطب بالحجة من يعقلها.

قال الله عز وجل: يا أولى الألباب. وقد علمنا أن الله - عز وجل - إنما خص بالنطق الذى إنما معناه الذى تدرك به المعلومات ويتصرف فى الصناعات وفهم الحقائق والبواطل وهم الإنس والجن والملائكة. وإنما شاركهم سائر الحيوان فى الحياة خاصة. فعلمنا أنه لا يخاطب الله عز وجل إلا من يفهم عنه. والفهم مرتفع عن غير الإنسان، فغير الإنسان ليس مخاطبًا. فبطل قول ابن خابط ومن جرى مجراه، وصح أن قول الله تعالى ﴿أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ إنما معناه أى نوع أمثالكم، إذ كل نوع يسمى أمة. ومعنى قول الله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾﴾ [فاطر]، إنما أراد الله تعالى أهل الأمصار أمة بعد أمة.

فإن قال قائل: فما يدريك لعل سائر الحيوان له نطق وتمييز، قيل له بقضية العقول وبداهتها عرفنا الله عز وجل وصحة النبوات وهى التى لا يصلح شىء إلا بمعرفتها فما أوجبه العقل فهو واجب فيما بيننا يزيد[1] فى الوجود فى العالم. وأما

---

(١) «يريد» هكذا فى الأصل.

٦٣-أ إحالة العقل فهو محال فى العالم لا سبيل إليه./ وما كان فى العقل ممكنًا[١] فجائز أن يوجد وجائز أن لا يوجد. وفى حكم العقول وبداهتها أن كل واقع تحت جنسها فإن ذلك الجنس بعضها اسمه وحده نمطًا مستويًا. فلما كان جنس الحى يجمعنا فى سائر الحيوان، استوينا فى الجنس والحركة الإرادية اللذين هما معنى الحياة، وعلمنا ذلك علم مشاهدة إذ رأينا الحيوان يألم بالضرب والنحر ويحدث له من القلق والصوت ما يحقق (ألمه)[٢]. ولما كان النطق فعلا لنا يعنى بذلك التمييز والتصرف فى الصناعات والكلام فى أنواع المعارف وخصنا هذا دون الحيوان، علمنا أنه ليس فى الحيوان شىء منه (وإن شاركنا)[٣] فى وجه من[٤] [وجوه] التمييز الواقع بالاختيار لا بالطبع، كما شاركنا فى الحياة التى تعمنا وسائر أنواع الحيوان. وهذا بيّن واضح لمن عقل.

فإن قال قائل: فلعل نطقها بخلاف نطقنا، قيل له لا يتشكل[٥] فى العقول حياة على غير صفة حياتنا ولا نماء غير النماء المعهود. ومن جوز خلاف المعهودات، أبطل كل استدلال وألحق بالمجانين وارتفع عنه الكلام.

فإن اعترض معترض بفعل النحل ونسج العنكبوت وما أشبه ذلك، قيل له إن أفعال هذه طبيعة ضرورية لأن العنكبوت لا يتصرف فى غير النسج ولا فى سوى تلك الكيفية. من ذلك النسج ولا يوجد أبدًا إلا كذلك. وأما الإنسان فإنه يتصرف فى عمل الديباج وثياب الصوف والقطن وسائر الصناعات وقبول المعارف ولا سبيل لشىء من الحيوان إلى التصرف فى غير هذا الذى يفعله فى طبعها. فإن اعترض معترض بقوله تعالى منطق الطير وما ذكر فى شأن النملة والهدهد[٦]، قيل

(١) فى الأصل: (مكنا).
(٢) فى الأصل: (إليها) وهو تصحيف.
(٣) فى الأصل: (لشاركنا) وهو تصحيف.
(٤) فى الأصل: (الوجوه).
(٥) أى لا يتصور ولا يوجد.
(٦) وذلك كما جاء فى سورة النمل.

له لم ندفع[1] أن يكون للحيوان أصوات عند معاينة ما توجبه له الحياة من طلب الغذاء وخوف الموت والمضارنة ودعاء أولادها وما أشبه ذلك، فهو الذى علمه الله تعالى سليمان - عليه السلام -، وهذا الذى هو موجود فى البهائم. ٦٣-ب

وأما تمييز دقائق الصناعات والكلام فى فنون العلوم، لذلك لا سبيل إليه فى غير الإنسان، وإنما عنى الله عز وجل بالمنطق، الصوت لا العقل وتمييز العلوم.

وأما قصة النملة والهدهد فهما عندنا معجزتان خاصتان لذلك النمل وذلك الهدهد آتيان لسليمان عليه السلام. كما أن كلام الذراع[2] للنبى ﷺ أنه معجزة له ﷺ لا شامل لكل ذراع، وكذلك حية عصا موسى عليه السلام. وقد أدى السخف والضعف والجهل بحدود الكلام ممن يقع فى نفسه أنه هو عالم وهو المعروف بخويز منداد المالكى أن جعل للجمادات تمييزاً.

ولعل معترضًا يعترض بقول الله تعالى: **﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ... (٤٤)﴾** [الإسراء] الآية. وبقوله تعالى: **﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ ... (٤١)﴾** [النور]. وبقوله تعالى: **﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ ... (٧٢)﴾** [الأحزاب] الآية. وبقوله تعالى حاكيًا عن السموات والأرض: **﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (١١)﴾** [فصلت] الآية. فهذا الاعتراض كله لا حجة لهم فيه. وأما تسبيح كل شىء، فقد علمنا أن التسبيح فى اللغة إنما هو تنزيه الله عز وجل عن السوء. وقد علمنا أن كل شىء فى العالم منزه لله تعالى بما فيه من دلائل الصنعة وآثار الحكمة والقدرة عن كل سوء وعن كل نقص. وهذا الذى لا يفهمه كثير من الناس، وأما السجود المذكور فى الآيات التى نتلوها فمفسر فى آيتين فى كتاب الله عز وجل، إحداهما قوله تعالى: **﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ (١٥)﴾** [الرعد]. وقوله: **﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ (٤٨)﴾** [النحل]. فبين ٦٤-أ

---

(١) فى الأصل (يدفع) وهو تصحيف.

(٢) أى الذراع التى كانت مسمومة وحدثت الرسول ﷺ، بأن لا يأكل منها.

الله تعالى أن هذا التفيؤ هو السجود. لا سجود تعبد وأمر ونهى، وإنما هو استسلام.

وأما قوله تبارك وتعالى: ﴿أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فإنما هى على نفاذ حكمة الله عز وجل فيهما وتصريفه لهما إذ القول المعهود عندنا إنما هو تصريف اللسان بالأصوات المتولدة عن مخارج الحروف. وإنما نفينا عن السموات والأرض القول المعهود لا غيره. وأما عرضه الأمانة فلسنا نعلم كيفية ذلك العرض ولا كيف كان قبولنا نحن لتلك الأمانة. وهذا من قوله عز وجل: ﴿مَّا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا (٥١)﴾ [الكهف] الآية. وما كان من هذا الباب من كيفية المبدأ فهو بخلاف المعهود عندنا بلا شك. وأما ما كان بعد ذلك فهو داخل تحت قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ... (١١٥)﴾ [الأنعام] فما كان بعد فراغ الله تعالى من أسبابه فخبر خارج عن المعهود إلا أن يقوم دليل ضرورى على شىء من ذلك إما من مشاهدة[1]، وإما من نفس إخبار الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، وإما إجماع كافة. وبالله التوفيق والله أعلم بالصواب.

قال أبو محمد: الفرق المخالفة لدين الإسلام ستة ثم تفترق كل فرقة من هذه الفرق الست على فرق أيضًا. وسنذكر جماهيرها إن شاء الله تعالى. فالفرق الست التى ذكرنا على مراتبها فى [الكفر][2] [عندنا][3] أولها مبطلو الحقائق وهم الذين يسمونهم بالسوفسطائية. ثم القائلون بقدم العالم وأن ليس له مدبر ولا محدث. ثم القائلون بأن العالم قديم وأن له مدبرًا قديمًا.

ثم القائلون بأن للعالم مدبرًا أكثر من واحد، ثم القائلون بحدوث العالم
٦٤-ب وأن له خالقًا واحدًا قديمًا وأبطلوا/ النبوات وهم البراهمة.

---

(١) أى رؤيا حسية مادية ماثلة للجميع.

(٢) فى مصحفه هكذا: (النعر).

(٣) فى الأصل: (عنا) وهو تصحيف.

ثم القائلون بحدوث العالم وأن له خالقًا واحدًا قديمًا وأن له محدثًا واحدًا قديمًا وأثبتوا النبوات إلا أنهم خالفونا فى بعضها على سبيل الإقرار والإنكار.

وقد تحُدُثَ فِى خلال [تلك][1] الأقاويل أنه لا يُعلم أحد قال بها إلا أنها مما لا يؤمن أن يقول بها قائل من المخالفين عند تضييق الحجج عليهم فيلجأون إليها. ولا بد من ذكر ما يستقصى مساق الكلام منها - إن شاء الله - وذلك مثل القول بأن العالم محدث لا محدث له، ولا بد بحول الله وقوته من الكلام فى إثبات المحدث، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

(١) فى الأصل: (ذلك) وهو غير مستقيم أسلوبًا.

باب
الكلام على السوفسطائية

ذكر من سلف من المتكلمين أنهم ثلاثة أصناف. فصنف منهم نفوا الحقائق جملة. وصنف شكوا فيها وصنف منهم يقول هى حق عند من هى عنده حق، وهى باطل عند من هى عنده باطل.

وعمدة ما ذكر من اعتراضهم. اختلاف الحواس فى المحسوسات كإدراك البصر من بعد عنه صغيراً أو من قرب منه كبيراً. ولوجود من فى فيه آفة حلو الطعام مراً. وما ترى فى الرؤيا مما لا يشك رائيه أنه حق من انتقاله فى البلاد البعيدة. وكل هذا لا معنى له؛ لأن الخطاب وتعاطى المعرفة إنما يكون مع أهل المعقول. فحس[1] العقل شاهد بالفرق بين ما يتخيل للنائم وبين ما يدركه المستيقظ، إذ ليس فى الرؤيا من استعمال الخبر على حدوث الأشياء المعروفة وكونها أبداً على صفة واحدة ما فى اليقظة.

وكذلك يشهد الحس أيضاً أن تبدل المحسوس أيضاً عن صفته اللازمة له تحت الحس إنما هو لآفة فى الحس أو لآفة فى المحسوس.

٦٥-أ وهذه هى البدائه والمشاهدات التى لا يجوز أن يطلب عليها/ برهان، إذ لو طلب على كل برهان برهاناً آخر لاقتضى ذلك وجود أشياء لا نهاية لها وهذا محال لا سبيل إليه على ما سنبينه إن شاء الله تعالى.

والقول بنفى الحقائق مكابرة للعقل والحس ويكفى فى الرد عليه أن يقال لهم: قولكم أنه لا حقيقة للأشياء، أحق هو، أم باطل؟.

فإن قالوا: حق أثبتوا حقيقة ما، وإن قالوا ليس حقا أقروا ببطلان قولهم وكفوا خصمهم أمرهم. ويقال للشاك منهم وبالله التوفيق: أشككم موجود فيكم صحيح أم غير موجود ولا صحيح.

---

(١) فى الأصل: (فحش).

وإن قالوا هو ثابت قائم أثبتوا حقيقة ما وإن قالوا هو غير موجود نفوا الشك وأبطلوه، وفى إبطال الشك إثبات الحقائق والقطع على بطلانها. وإذا بطل الشك والإبطال فلم يبق إلا الإثبات.

ويقال لمن قال هى حق عند من هى عنده حق، وباطل عند من هى عنده باطل، وأن الشىء لا يكون حقًا باعتقاد من اعتقد أنه حق، كما أنه لا يبطل باعتقاد من اعتقد أنه باطل. وإنما يكون الشىء حقًا بكونه موجودًا ثابتًا وسواء اعتقد أنه حق أو اعتقد أنه باطل.

ولو كان غير هذا لكان الشىء معدومًا موجودًا فى حالة واحدة، وهذا عين المحال[1] وإذا أقروا بأن الشىء حق عند من هو عنده حق، فمن جملة تلك الأشياء التى يعتقد أنها حق من يعتقد أن الأشياء حق بطلان قول من قال: إن الحقائق باطل على وجه من الوجوه. فهم قد أقروا أن الأشياء حق عند من هى عنده حق وبطلان قولهم فى جملة تلك الأشياء، فقد أقروا أن بطلان قولهم حق، مع أن هذه الأقاويل لا سبيل إلى أن يعتقدها ذو عقل إذ حسه يشهد بخلاف ذلك.

وإنما يمكن أن يلجأ إليها بعض المنقطعين[2] على سبيل الشغب، وبالله التوفيق.

---

(١) فى الأصل: (الحال) وهو تصحيف.

(٢) أى الذين قطعتهم الحجة وأخذتهم عن الكلام، فلم يستطيعوا ردا.

باب
الكلام على من قال بقدم العالم وأنه لا مدبر له

لا يخلو العالم مـن أحد وجهين: إمـا أن يكون قديمًا وإما أن يكون مـحدثًا فذهبت طائفة(١) إلى أنه قديم وهم الدهرية(*).

وذهب سائر(٢) الناس إلى أنه محدث.

فوجب الآن أن نبدأ(٣) بإيراد كل حجة شغب بها القائلون(٤) بقدم العالم وتوفية اعتراضهم بها ثم نبين بعونه تعالى نقضها وفسادها.

فإذا بطل(٥) القول بـالقدم وجب القـول بالحدوث وصح. إذ لا سبـيل إلى ثالث.

---

(١) فى الأصل طايفة وهو تسهيل للهمزة كما أشرنا إلى ذلك فى منهج التحقيق.

(*) الدهرية بالمعنى الفـلسفى هم هؤلاء الكـفرة الزنادقـة الذين لم يؤمنوا بالله إطـلاقًا فـهم ينكرون وجوده، وينكرون الخلق ويزعمون أن العالم لا أول له ولا خالق له وأنه وجد هكذا مع الدهر أى الزمـان، وقد صـور القرآن الكريم هـؤلاء الدهرية فى سورة الجـاثيـة آية ٢٤ التى تقول بلسـان الكفار: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾﴾.

ويبدو أن هذا المذهب قد اقتبسه العـرب الذين قالوا به من الفرس عن طريق قوافل التجارة؛ لأن الدهرية هى الزروائية من كلمـة زرقان أو زروان بمعنى الدهر فى الفارسيـة. وفى الأخبار أن هذا المذهب قد أصـبح دينا يجاهر الناس به فى بلاد فـارس فى عهد يزدجـر الثانى ٤٣٨-٤٥٧م من ملوك الدولة السـاميـة التى حكمت فـارس واستـمرت من سنة ٤٢٦ إلى سنة ٦٥١م حين فـتح العرب فارس، وكذلك نجـد أن كلمة الدهرية تماثل كلمة المراديين فى الفلسفة الحـديثة وتعبر عن الاتجاه الفلسفى الذى ينكر أصحابه وجود الله ويردون كل ما يحدث فى العالم إلى فعل القوانين الطبيعية.

(٢) فى الأصل (ساير).

(٣) فى الأصل: (إلا أن نبتدى).

(٤) فى الأصل: (قايلون) وهو تصحيف.

(٥) فى الأصل: (أبطل) وهو تصحيف.

ولكنا لا نقنع[1] بذلك حتى تأتى[2] بالبراهين والنتائج الظاهرة والقضايا الضرورية[3] على حدوث العالم ولا حول ولا قوة إلا بالله، فمما اعترضوا به أن قالوا: لم نر شيئًا حدث إلا من شيء أو فى شيء، فمن ادعى غير ذلك فقد ادعى ما لم يشاهد.

وقالوا: لا يخلو محدث العالم إن كان أحدثه[4] من أن يكون أحدثه لآية أو أحدثه لعلة.

فإذا كان أحدثه لآية فالعالم قديم لأن [محدثه][5] قديم وإن كان هو علة خلفه فالعلة لا تفارق المعلول ومن لم يفارق القديم فقديم مثله.

فالعالم إذًا قديم.

وإن كان أحدثه لعلة فتكون العلة لا تخلو[6] من أحد وجهين إما أن تكون[7] قديمة أو محدثة.

فإن كانت محدثة لزم فى حدوثها ما لزم ذلك أيضًا فى العلة و[هكذا][8] أبدًا.

وهذا يوجب وجود محدثات لا أول لها وهو ما قلناه. وإن كان أحدثها لآية فهذا يوجب قدم العالم على ما بيناه.

وقالوا أيضًا لو كان للأجسام[9] محدث لم يخل من أحد ثلاثة أوجه:

---

(١) فى الأصل: (نفع).
(٢) فى الأصل: (يانى) وهو تصحيف من الناسخ.
(٣) فى الأصل: (لضرور به) وهو تصحيف من الناسخ.
(٤) فى الأصل: (محدثه).
(٥) فى الأصل: (يحدثه) وهو تصحيف من الناسخ.
(٦) فى الأصل: (يخلو) وهو خطأ نحوى.
(٧) فى الأصل: (يكون) وهو خطأ نحوى.
(٨) فى الأصل: (ها كذا) وهو خطأ إملائى.
(٩) فى الأصل: (الأجسام) وهو تصحيف من الناسخ.

إما أن يكون مثلها فى جميع الوجوه أو خلافها من جميع الوجوه أو يكون مثلها من بعض الوجوه وخلافها من بعضها.

٦٦-أ فإن كان مثلها من جميع الوجوه لزمه أن يكون محدثًا مثلها وهكذا أبدًا.

وإن كان مثلها من بعض الوجوه لزمه أيضًا [مماثلتها][1] فى ذلك البعض بما يلزمه مماثلتها فى جميع الوجوه من الحدوث؛ لأن ذلك الحدوث لازم للبعض كلزومه للكل، وإن كان خلافها من جميع الوجوه فمحال أن يفعلها؛ لأن هذه حقيقة الضد والتناقض إذ لا سبيل أن يفعل الشىء خلافه من جميع الوجوه كما لا تفعل النار التبريد، وقالوا: لا يخلو أن يكون فاعل العالم فعله لإحراز منفعة أو لدفع مضرة. أو طباعًا أو لشىء من ذلك، فإن كان فعله لإحراز منفعة أو لدفع مضرة فهو محل[2] للحوادث والمنافع والمضار وهذه صفة المحدثات عندكم فهو محدث مثلها.

وإن كان فعله طباعًا فالطباع موجبة أن يكون فعله لم يزل معه وإن كان فعله لا لشىء من ذلك فهذا ما لا[3] يعقل وما خرج عن المعقول فمحال.

وقالوا لو كانت الأجسام محدثة كان محدثها قبل أن يحدثها فاعلاً لتركيبها ومركبها لا يخلو من أن يكون جسما أو عرضا.

وهذا يوجب أن الأجسام والأعراض موجودة معه، فهذه التشاغيب الخمسة هى كل ما عول عليه القائلون والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

قال أبو محمد: هذه الأقوال مضمحلة فاسدة ونحن نبدأ بحول الله تعالى وقوته بنقضها واحدًا واحدًا، إن شاء الله تعالى وبالله التوفيق.

فمن[4] قال لم نر شيئًا حدث إلا من شىء أو فى شىء [يقال له][5].

---

(١) فى الأصل: (فيما يليها) وهو تصحيف من الناسخ.
(٢) فى الأصل: (محال) وهو خطأ إملائى.
(٣) فى الأصل: (هذا لا يعقل).
(٤) فى الأصل: (لمن) وهو تصحيف من الناسخ.
(٥) سقطت فى الأصل.

أتدرك حقيقة شيء عندكم من الحقائق إلا من طريق الرؤية فقط؟ فإن قالوا إنه قد ندرك حقائق من غير طريق الرؤية والمشاهدة تركوا استدلالهم وأفسدوه إذ قد أوجبوا وجود أشياء من غير طريق الرؤية والمشاهدة وقد نفوا ذلك قبل هذا، فإذا صاروا إلى الاستدلال نوظروا فى ذلك إلا أن دليلهم هذا على كل حال قد بطل.

وإن قالوا لا يدرك شيء إلا من طريق الحس والمشاهدة لم نحتج معهم إلى ٦٦-ب تطويل فى إثبات الاستدلال.

إذ قد أتيناه فى غير هذا المكان.

لكنا نقول لهم وبالله تعالى نستعين:

إذ قد أقررتم أنه لا يدرك شيء إلا من طريق المشاهدة فهل شاهدتم[١] شيئًا قديمًا قط. فلابد من نعم؛ أو لا.

فإن قالوا: لا، صدقوا وبطل استدلالهم وإن قالوا: نعم، كابروا وادعو ما لا سبيل لهم إلى مشاهدته إذ مشاهدة قائل هذا القول للأشياء ذات أول. وذو الأول ليس قديمًا.

إذ القديم هو ما لا أول له. ولا سبيل إلى أن نشاهد ما لا أول له مشاهدة متصلة.

ويقال لهم أيضًا إبطالكم إدراك شيء من المعلومات عن غير طريق الحس والمشاهدة[٢] أم بطريق من المعرفة غير الحس والمشاهدة؟ فإن قالوا بطريق غير الحس والمشاهدة نقضوا قولهم أنه لا يعرف شيء إلا من طريق الحس والمشاهدة. وإن قالوا بالحس والمشاهدة كابروا ولم يكن بينهم وبين من ادعى أنه يدرك بالحس والمشاهدة أنه قد يدرك أشياء بغير الحس والمشاهدة فرق وإذا تعارضت الدعاوى

---

(١) فى الأصل (مشاهدتم) وهو تصحيف من الناسخ.

(٢) فى الأصل جاء (الحس عرفت ومشاهدة) وهى كلمات مكررة وغير مرتبة ولا داعى لها فى النص حيث يستقيم المعنى بعد حذفها.

سقطت، وأيضًا فإن لم يصدق بشيء غير ما أدركته حواسه الخمس من الشم والذوق والسمع والبصر واللمس لزمه ألا يصدق أن العالم كان قبل مشاهدته إياه. وأن لا يصدق أن في الدنيا بلاداً غير الذى شاهد، ولا يصدق أن أحدًا من الأحياء يموت من الذين لم يموتوا بعد. وأن لا يصدق أن فى نخعه دماغًا وأن فى بطنه مصيرا[1] وإن كان بيان ذلك يكون فى الممكن عنده إن لم يشاهد من الناس لعلهم غير ناطقين، ولعل صورتهم غير صورنا إذ كان لم يدرك بالمشاهدة رؤيتهم فصح
٦٧-أ بهذا[2]/ كله وبغيره أن ما يشهد العقل بصحته من الاستدلال الضرورى أقوى من كل ما شاهده الحس إذ قد يخيل الحس من الشىء الكبير صغيراً أو من الواحد اثنين والعقل لا [يخيل][3] فبطل بهذا كله الاستدلال الذى تقدم ذكره لهم على كل حال.

ويقال لمن قال لا يخلو من أن يفعل لآية أو لعلة هذه قسمة ناقصة وينقص منها الثالث وهو الصحيح وهو أن فعل الله - عز وجل - لا لآية ولا لعلة أصلاً لكن لما شاء.

لأن القول لأنه قد بطل بما قدمنا ذكره فى باب النفس وأنها جسم لا عرض.

وأما لو فعل لعلة لكانت العلة إما توجب الترك وإما توجب الفعل وهو تعالى يفعل ولا يفعل فصح بذلك أنه يفعل لا لعلة فبطل هذا الدليل والحمد لله رب العالمين.

ويقال لمن قال لو كان للأجسام محدث لم يخل من أحد ثلاثة أوجه.

إما أن يكون مثلها من جميع الوجوه ولا يكون مثلها من جميع الوجوه.

أو يكون مثلها من بعض الوجوه وخلافها من بعض الوجوه.

---

(١) أى مصرانا ولعل الصحيح أن (فى دماغه نخاعًا).

(٢) فى الأصل تكرار حذفناه ليستقيم النص.

(٣) في الأصل: (يختلف).

بل هو تعالى خلافها من جميع الوجوه وإدخالكم على هذا الجواب بأن هذا حقيقة الصد والنقيض والضد لا يفعل ضده كما لا تفعل النار التبريد إدخال فاسد؛ لأن البارى تعالى لا يوصف بأنه ضد الخلق لأن الضد ما يحمل للتضاد والتضاد هو ارتفاع أحد الشيئين لوجود الآخر، وهذا الوصف بعيد عن الخالق والمخلوق وحد الضدين أن يقال هما ما اقتسما طرفى البعد تحت نوعين يجمعهما جنس واحد.

كالفضيلة والرذيلة اللذين تجمعهما الكيفية ويمكن انتقال أحدهما إلى الآخر فهذا [حد][1] الضد والمضاد وكلاهما منفى عن الخالق فبطل أن يكون ضدا لخلقه وأيضًا فإن قولهم لو كان خلافًا لخلقه من جميع الوجوه لكان ضدّا له قول فاسد إذ ٦٧-ب
ليس كل خلاف ضدّا.

والدليل على ذلك أن يقال لمن قال هذا القول هل تثبت فاعلاً وفعلاً على وجه من الوجوه أو تنفى أن يوجد فاعل وفعل؟.

فإن [نفى][2] الفعل وصح الفاعل ألبتة كابر العيان لإنكاره الماشى والقائم والقاعد والضارب والمتحرك والساكن، ومن دفع هذا كان فى نصاب من لا نتكلم معه وأن أثبت فاعلاً قيل له هل يفعل الجسم إلا الحركة والحركة خلاف الجسم إذ ليست معه تحت جنس واحد، وإنما يجمعها وإياه الحدوث فقط.

فلو كان كل خلاف ضدّا لكان الجسم فاعلاً لضده وهو الحركة. وهذا غير ما نفيتم فصح بهذا أن ليس كل خلاف ضدّا.

والتضاد لا يكون إلا فى الأعراض على حاملتها منها وبالله التوفيق، فبطل هذا الاستدلال والحمد لله رب العالمين والله الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب.

---

(١) فى الأصل: (أحدًا) وهو تصحيف من الناسخ.
(٢) فى الأصل: (بقى) وهو تصحيف من الناسخ.

ويقال لمن قال لا يخلو من أن يكون محدث الأجسام أحدثه لإحراز منفعة أو [دفع][1] مضره أو طباعًا[2] أو لا لشيء من ذلك إلى انقضاء كلامهم.

أما الفعل لإحراز منفعة أو لدفع مضرة فإنما يوصف بهذا المخلوقون المختارون، وأما فعل الطباع فإنما يوصف بها المخلوقون غير المختارين.

وكل صفات المخلوقين منفية عن الله تعالى.

وأما القسم الثالث وأنه فعل لا لشيء من ذلك فهو قولنا كما أراد وشاء لا لشيء.

ثم يقال لمن قال إن الفعل لا لشيء غير معقول أتريد أنه لا يعقل حسًّا ومشاهدة أم [تريد][3] أنه لا يعقل استدلالا فإن قلت إنه لا يعقل حسًّا ومشاهدة فلذلك صدقت كما أن قدم العالم لا يعقل حسًّا ومشاهدة.

وإن قلت إنه لا يعقل استدلالا كان ذلك دعوى منك مفتقرة إلى دليل والدعوى إذا كانت هكذا ساقطة[4] فالاستدلال بها ساقط ونحن ندعو إلى الاستدلال وعلى كل حال فاستدلالهم ساقط.

٦٨-أ ثم نقول لما كان البارى عز وجل مباينًا[5] لخلقه أجمعين من جميع الوجوه كان فعله خلافًا لفعل جميع خلقه من جميع الوجوه، وجميع خلقه لا يفعل إلا طباعًا أو لاجتلاب منفعة فوجب أن يكون فعله تعالى بخلاف ذلك.

ويقال لمن قال إن ترك فعل الأجسام لا يخلو من أن يكون جسمًا أو عرضًا إلى منتهى كلامهم إن هذه قسمة فاسدة بينة العوار.

---

(١) فى الأصل: (دفعه) وهو تصحيف من الناسخ.
(٢) أى طبعًا.
(٣) فى الأصل: (أم يزيد) وهو تصحيف من الناسخ.
(٤) فى الأصل ساقط.
(٥) فى الأصل (مباين) وهو خطأ نحوى.

وذلك أن الجسم هو الطويل العريض العميق وترك الفعل ليس طويلا ولا عريضًا ولا عميقًا فترك الفعل ليس جسمًا، والعرض هو المحمول فى الجسم وترك فعل الجسم ليس محمولاً فى جسم فترك فعل الجسم والعرض ليس عرضًا ولا جسمًا وإنما هو عدم والعدم ليس معنى[1] ولا شىء.

فبطل استدلالهم والحمد لله رب العالمين.

وإذ قد بطل جميع استدلالهم فنحن نبدأ بتأييد الله تعالى فى إيراد الحجج البرهانية الضرورية على إثبات حدوث العالم وكل عرض فى شخص وكل وزمان فمتناه ذو أول يشاهد ذلك كل ذى حس وعيان؛ إذ تناهى الشخص بجرمه زمانه وتناهى المحمول فى الشخص يتناهى حامله ويتناهى الزمان باستئناف ما يأتى منه بعد الماضى وفناء ذلك الوقت واستئناف آخر يأتى بعده إذ كل زمان فتناهيه الآن ويبتدئ غيره ثم يقضى ذلك إذا بلغ إلى أن يقال الآن أيضًا.

وكل جملة من جمل الزمان فمركبة من أزمنة متناهية ذات أوائل كما ذكرنا.

وكل جملة أشخاص فمركبة من أشخاص متناهية ذات أوائل على ما ذكرنا.

وكل جملة أعراض فمركبة من أعراض متناهية ذات أوائل كما بينا. فليس هو شىء غير أجزائه.

إذًا فكل شىء ليس غير أجزائه التى تنحل إليها، وأجزاؤه متناهية ذات أول كما قدمنا.

فالجمل كلها متناهية ذات أوائل، والعالم كله إنما هو أشخاصه وأزمانها ومحمولاتها.

وليس العالم شيئًا غير ما ذكرنا وأشخاصه وأزمانها ومحمولاتها متناهية ذات أوائل كما ذكرنا. فالعالم متناه ذو أول.

---

(١) فى الأصل: (معنا) وهو خطأ إملائى.

٦٨-ب فإن كانت ص أجـزاؤه كلها متنناهية ذات أول وهو غـير ذى أول وهو ليس شيئًا غيرها فهو غير ذى أول فأجزاؤه لها أول ليس لها أول وهذا عين المحال فصح أن للعالم أولا إذ كل أجزائه لها أول.

وهو ليس شيئًا غير أجزائه. والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

دليل آخر: كل موجـود بالفعل فقد حصره العـدد وأحصته[1] الطبيعة[2]، ومعنى الطبـيعة وحدها هو أن تقـول: إن الطبيعـة هى القوة التى تكون فى الشىء فتجرى بها كيفيات ذلك الشىء [الذى][3] هى فيه على ما هى عليه.

وحصر العدد وإحصاء الطبيعـة نهاية ثانية إذ ما لا نهاية له لا إحصاء له ولا حصر، إذ ليس مـعنى الحصر والإحصاء إلا ضم ما بين طرفى المحـصى والمحصور وانقطاعها وتناهيها والإحاطة بها والعالم كله موجود بالفعل.

فالعالم كله محصور بالعدد محصى بالطبيعة.

فالعـالم كله ذو نهاية وسـواء فى ذلك ما وجـد فى مدة واحـدة أو فى مدد كثيرة.

إذ ليس تلك المدد إلا مدة مـحصاة إلى جنب مدة مـحصاة فهى مـركبة من مدد محصاة وكل مركب من أشياء فهو تلك الأشياء التى ركب منها فهى كلها مدد محصاة كما قدمنا فى الدليل الأول.

فصح من ذلك أن ما لا نهاية له فلا سبـيل إلى وجوده بالفعل وما لا يوجد إلا بعد ما لا نهاية له فلا سبيل إلى وقوع وجوده إذ وقوع البعد فيه [فيه][4] وجود نهاية له وما لا نهاية له فلا بعد له.

---

(١) فى الأصل (حصته) وهو تصحيف من الناسخ.
(٢) فى الأصل (طبيعة) وهو تصحيف من الناسخ.
(٣) سقطت فى الأصل ولكن السياق يقتضيها.
(٤) سقطت فى الأصل وهى لازمة لاستقامة المعنى.

فعلى هذا لا يوجد شيء بعد شيء[1] أبدًا، والأشياء كلها موجودة وبعضها بعد بعض. فالأشياء كلها ذات نهاية وهذان الدليلان قد نبه الله تعالى عليهما وحصرهما بحجته البالغة بقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ ۝٨ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ ۝٩﴾ [الرعد] الآية.

دليل ثالث: ما لا نهاية له فلا سبيل إلى نهاية زيادة فيه.

٦٩-أ إذ معنى الزيادة هو أن نضيف إلى ذى النهاية شيئًا من جنسه يزيد ذلك فى عدده ومساحته.

فإن كان الزمان لا أول له يكون به متناهيًا فى عدده الآن فكل ما زاد فيه ويزيد لا يزيد[2] عدده شيئًا.

وفى شهادة الحس إذ كل ما وجد من الأزمان[3] إلى زمننا هذا الذى هو عام اثنين وعشرين وأربعمائة من الهجرة أكثر من كل ما وجد من الأعوام على الأزمان وقت هجرة رسول الله ﷺ فإن لم يكن ذلك صحيحًا فيجب أنه إذا دار زحل فى كل ثلاثين سنة دورة واحدة وزحل لم يزل يدور ودار الفلك فى تلك الثلاثين سنة أحد عشر ألف دورة غير خمسين دورة والفلك لم يزل يدور، وأحد عشر ألف مرة أكثر من مرة بلا شك[4]. فما نهاية له أكثر مما لا نهاية له بنحو أحد عشر ألف مرة وهذا عين المحال.

ويجب من ذلك أن الحس يوجب أن أشخاص الإنس مضافة إلى أشخاص الخيل أكثر من أشخاص الإنس مفردة عن أشخاص الخيل، فإن كانت الأشخاص لا نهاية لها، وهذا محال أيضًا فلا شك فى أنه فى الزمان قد كان إلى وقت الهجرة جزء من الزمان منه كان إلى وقتنا هذا، وإن الزمان مذ كان إلى وقتنا كل

---

(١) فى الأصل [فعلى هذا لا يوجد شيء بعد] مكررة حذفت ليستقيم النص.

(٢) فى الأصل (يزيده) وهو تصحيف.

(٣) فى الأصل (الأبدال).

(٤) فى الأصل (فلا شك) وهو تصحيف.

الزمان إلى وقت الهجرة ولما بعده إلى وقتنا هذا فلا يخلو أن يكون الحكم فى هذه القضية من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها.

أحدها، أن يكون الزمان مذ كان موجودًا إلى وقـتنا هذا أكثر من الزمان مذ كان إلى عصر الهجرة أو أقل منه أو مسـاويًا له، فإذا كان الزمان مذ كان إلى وقتنا هذا أقل من الزمان مذ كان إلى وقت الهجـرة فالكل أقل من الجزء والجزء أكثر من الكل وهذا عين المحال.

إذ الكل أكثر من الجزء ببديهه العقل وأول الحس، وإن كان مساويا له فالكل مساو للجزء وهذا عين المحال.

٦٩-ب وإن كان أكثر منه وهو الذى لابد منه/ فالزمان مذ كان إلى زمان الهجرة ذو نهاية إذ لا يكون شىء أقل من شىء إلا ذو نهاية.

ومعنى الجزء بعض أبعاض الشىء. ومعنى الكل جملة تلك الأبعاض فالكل والجزء واقع فى كل ذى أبعـاض، والعالم ذو أبعاض وهى حـاملاته ومحمـولاتها وأزمانها فالـعلم كل لأبعاضه، والأبعاض أجزاؤه والنهاية كـما بينا لازمة لكل ذى كل. وأجزاء الزمان هو مدة بقـاء الجرم ساكنًا أو متحركـًا ولو فارقه لم يكن الجرم زائلاً، والجرم باق.

فالزمـان لا يفارق الجرم، فالزمـان ذو أول فالجرم ذو أول، فأمـا ما لم يأت بعـد من زمان أو شـخص أو عرض فليس شىء يقع عليـه عدد ولا نهـاية، إذ لا وجود له فإذا وجد لزمه ما لزم سائر ما وجد من أجناسه وأنواعه، وأيضًا فلا شك فى أن ما قـد وقع من الزمان إلى يومنا هذا مـساو لما وقع من[1] يومنا هذا إلى ما وقع من الزمان معكوسًا.

وما فيه الزيادة والتساوى لا يقع إلا فى ذى نهاية. فالزمان متناه.

وقد اعترض بعض الملحدين[2] بأن أراد أن يلزم فى بقاء البارى -عز وجل- ووجودنا إياه مثل ما ألزمنا نحن فى بقاء العالم ووجودنا إياه.

---

(١) فى الأصل (من) مكررة.

(٢) الملحدين: الذين ينكرون وجود الخالق.

وهذا محال لأن البارى عز وجل ليس فى زمان ولا له بقاء معدود وإنما الزمان مدة حركة الجرم ونقلته من مكان إلى مكان أو من مدة بقائه ساكنا فى مكان واحد والبارى - عز وجل - ليس فى مكان ولا هو جرم ولا جوهر ولا عرض ولا عدد ولا حس ولا نوع ولا شخص ولا متحرك ولا ساكن فليس فى زمان، وإنما هو حق فى ذاته موجود منا بمعنى أنه معلوم إذ لا يشبه شيئًا من خلقه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (١١)﴾ [الشورى] على ما قد بينا فى غير هذا المكان وما سنبينه إن شاء الله عز وجل وبالله التوفيق.

وقد نبه الله تعالى على هذا الدليل وحصره فى قوله: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ ... (١)﴾ [فاطر][1].

٧٠-أ ودليل رابع إن كان العالم لا أول له[2] فالإحصاء منا له بالعدد وبالطبيعة إلى ما لا نهاية له من أوائل[3] العالم محال[4] لا سبيل إليه[5].

إذ لو أحصى ذلك كله[6] لكان[7] له نهاية ضرورة إذ لا سبيل إليه. فكذلك أيضًا محال[8] أن يكون العدد والطبيعة أحصيا ما لا نهاية له من أولية العالم حتى يبلغا إلينا وإذا كان ذلك محالا فالعدد والطبيعة لم يبلغا إلينا.

وقد بينا وقوع العدد والطبيعة فى كل ما خلا حتى بلغا إلينا فإذا قد أحصى العدد والطبيعة كل ما خلا من أولية العالم إلى أن بلغا إلينا فكذلك الإحصاء منا إلى أولية العالم صحيح موجود وإذا كان ذلك كذلك. فللعالم أول ضرورة وبالله التوفيق وهو أعلم بالصواب.

---

(١) فى الأصل (ما شاء) وهو تصحيف من الناسخ.
(٢) فى الأصل (الأول) وهو تصحيف.
(٣) فى الأصل (أولية).
(٤) فى الأصل (يحال) وهو تصحيف.
(٥) فى الأصل (إلى ما لا سبيل إليه).
(٦) فى الأصل (كله) ناقصة أضفناها ليستقيم المعنى.
(٧) فى الأصل (فكانت) وهو خطأ نحوى.
(٨) فى الأصل (يحال) وهو تصحيف.

ودليل خامس لا سبيل إلى وجـود ثان إلا بعد أول ولا إلى وجود ثالث إلا بعد ثان[1] ولا رابع إلا بعد ثالث وهكذا أبدًا.

فلو لم يكن لأجـزاء العالم أول لم يكن ثـان ولو لم يكن ثان لم يكن ثالث ولو لم يكن شيء من هذا لم يكن عـدد ولا معدود وفي وجـودنا جميع الأشـياء معـدودة موجب أنها ثالث بعد ثـان وثان بعد أول وفي صحة إيجـاب وجود أول ضرورة. وقد نبه الله تعالى على هذا الدليل ومـا قبله في قوله عز وجل في كتابه العـزيز ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴿٢٨﴾﴾ [الجن]، وأيضًـا فـالآخـر والأول من باب المضاف، فالآخر آخر لأول والأول أول لآخر ولو لم يكن أول لم يكن آخر.

ويومنا هذا بما فيه آخر لكل موجود إذ بعده لم يأت بعد فليس شيئًا ولا وقع عليه اسم شيء بعد فكل موجود له أول ضرورة.

وإنما آخرنا خلودًا دار الخلود وخلود[2] الأشخاص فيها لا إلى آخر على غير هذا الوجه.

٧٠-ب وهو إن الله - عز وجل - يمدها بقوة من قبله ينشئ/ لها بها بقاء دائمًا وقتا بعد وقت أبدًا.

إلا أن الأول والآخـر جائز على كل مـوجـود من ذلك وهذا مثل العـدد، فالعدد له مبدأ وأول ضـرورة وهو الواحد لا عدد قبله ثم الزيادة في الأعداد ممكنة لا إلى غاية لكن كل ما خرج من الأعداد إلى حد[3] الفعل ووجد فله نهاية وهكذا أبدًا وبالله التوفيق.

فقد ثبت بكل ما ذكرنا أن العالم ذو أول فإذا كان ذو أول فلا بد ضرورة من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لهـا؛ إما أن يكون أحدثه غيـره وإما أن يكون هو أحدث نفسه وإما أن يكون حدث بغير أن يحدثه غيره أو يحدث هو نفسه.

---

(١) في الأصل (ثاني) وهو خطأ صرفي.

(٢) في الأصل (مخلود) وهو تصحيف من الناسخ.

(٣) في الأصل (أحد) وهو تصحيف من الناسخ.

فإن كـان أحدث ذاته فـلا يخلو من أحد أربعة أوجـه لا خامس لهـا إما أن يكون أحدث ذاته وهو مـوجود وهى معـدومة، أو أحدث ذاته وهو مـعدوم وذاته موجودة، أو أحدثها وكلاهما موجود، أو أحدثها وكلاهما معدوم وذاته موجودة، أو أحدثها وكلاهما موجود، أو أحدثها وكلاهما معدوم وكل هذه الأربعة محال إذ لا سبيل إلى واحد منها.

إذ الشيء وذاته هو هى وهى هو فالذات هى والشيء هو وهـما شيء واحد وكل ما[1] ذكرنا من الوجوه يوجب أن يكون غـيرها وهذا محال فإن كـان خارجًا من العدم إلى حد الوجود يعتبر أن يخرج هو ذاته أو يخرجه غيره فهذا محال.

لأنه لا حالة أولى بإخراجه إلى الوجود من حالة أخرى ولا حـال أصلاً فلا سبـيل إلى خروجه وخـروجه إلى الوحود صـحيح فحـال الخروج غيـر حال اللا خروج[2] وحـال الخروج هى علـة كونه وهذا لازم فى تلـك الحال أعنى أن حـال الخروج يلزم فى حدوثها مثل ما لزم فى حدوث العالم من أن يكون أخرجت نفسها أو أخرجها غيرها أو أخرجت بغير أحد هذين الوجهين وهكذا فى كل حال.

٧١-أ فإن تمادى الكلام وجب لا نهاية ولا نهاية باطل وإذا بطل أن يخرج نفسه أو يخرج دون أن يخرجه غيره فقد ثبت أن غيره أخرجه.

ولا سبيل إلى وجه رابع.

وأيضًـا فإن الفلك بـكل ما فـيه ذو آثار مـحـمولة فـيـه من نقلة وحركـة واستحالة. والأثر مع المؤثر من باب المضاف فإن لم يكن مؤثرًا لم يكن أثر وإن لم يكن مؤثرًا وجب لا بد لهذه الآثار الظاهرة من مؤثر أثرها ولا سبيل إلى أن يكون الفلك أو شيء مما فيـه هو المؤثر لأنه هو المؤثر فيه، والمؤثر فـيه مع المؤثر من باب الإضافة أيضًـا فلا بد من مؤثر ليس مؤثرا فيـه وليست شيئًا غـير الفاعل أو الأول وهو الله تبارك وتعالى فـصح بكل هذا أن العالم محدث وأن له محـدثًا هو غيره وبالله التوفيق.

---

(١) فى الأصل (كلما) وهو خطأ إملائى.

(٢) فى الأصل (لا خروج) وهو خطأ إملائى.

باب
الكلام على من قال إن للعالم[1] خالقًا قديمًا والنفس والمكان المطلق الذى هو الخلاء والزمان المطلق الذى هو المكان[2]

وهذا المكان عندهم لا متمكن فيه وهذا الزمان عندهم مدة لا ممتد فيها.

والنفس عندهم جوهر حى[3] لا متحرك ولا متمكن فيه، وقد ناظرنى قوم يذهبون إلى هذا وألزمتهم إلزامات لم ينفكوا عنها[4]. وظهر بطلان قولهم والحمد لله، ولم أر أحدًا تكلم قبل ذكر هذه الفرقة فجمعت ما ناظرتهم به وأضفت إلى ذلك ما وجب إضافته مما فيه إزاحة قولهم.

وهذا الزمان والمكان[5] عندهم غير المكان المعهود عندنا والزمان المعروف عندنا إنما هو المتمكن فيه بشكله وهو ينقسم قسمين إما مكان يتشكل هو بشكل المتمكن منه فالأول كالهواء والماء وما أشبه ذلك فى الخالية.

٧١-ب أما الثانى فكالماء لما حل فيه من الأجسام كالدقيق لما حل فيه من حجر أو غيره وما أشبه ذلك.

والزمان المعهود عندنا هو مدة وجود الفلك وما فيه من الأجسام الساكنة والمتحركة.

وهم ينسون[6] أن المكان الذى يدعونه والزمان الذى يذكرونه شيئان متغايران كل واحد منهما غير الآخر.

---

(١) فى الأصل (العالم) وهو تصحيف من الناسخ.
(٢) فى الأصل غير واضحة.
(٣) فى الأصل (حتى) وهو تصحيف من الناسخ.
(٤) فى الأصل (متها).
(٥) فى الأصل لفظ (المكان) مكرر.
(٦) فى الأصل أن ناقصة أضفناها ليستقيم المعنى.

فيقـال لهم وبالله التوفيق أخبرونا عن هذا الخـلاء الذى أثبتم وقلتم أنه كان موجوداً قبل حدوث الفلك وما فـيه هل بطل بحدوث الفلك ما كان منه فى مكان الفلك قبل أن يحدث الفلك أو لم يبطل؟.

فإن قالوا لم يبطل وكذلك أجابنى بعضـهم فيقال لهم فإن كان لم يبطل قبل أن[١] ينتقل بحـدوث الفلك فى ذلك المكان عن ذلك المكان أو لم ينتقل فـإن قالوا لم ينتقل وهو قولهم قيل لهم: فإذا لم يبطل ولا انتقل فإن حدوث الفلك وقد كان فى موطنه قبل حدوثه عندكم معنى ثابت قائم بنفسه موجود وهل حدث الفلك فى ذلك المكان المطلق الذى هو الخلاء أم فى غيره؟.

فإن كان حدث فى غيره فها هنا مكان آخر غير الذى سميتموه خلاء وهو فى حيز آخـر، فإن كان معـه فى حيز واحد فـالفلك حادث فيه ضـرورة وقد قلتم لم يحدث فيه فهو حادث فيه. غـير حادث فيه وهذا تناقض باطل، وإن كان فى حيز آخر فقد ثبت النهاية للخلاء وهذا ثبـتت فيه بالضرورة نهاية الخلاء الذى ذكرتم أنه لا نهاية له فهو متناه[٢] لا متناه وهذا تناقض فاسد وإن كان متناهيا فهو قولنا وهو المكان المعهود المضاف إلى المتمكن فيه، وإن كان غير متناه فهو قولكم الذى أفسدناه وإن كان حـدث الفلك فيه والفلك خـلاء ضرورة فلم ينتقـل هو ولا بطل فالفلك ٧٢-أ خلاء وملاء معا فى مكان واحد وهذا خلف فاسد.

وإن قالوا بطل بحدوث الفلك ما كـان منه فى موضع الفلك قبل حدوثه أو قالوا انتقل فقد أوجبوا له النهاية ضرورة من[٣] طريق الوجود بالبطلان إذ لا يفسد إلا إن حدث أو كان من طريق المساحة بالنقلة إذ لم يجد أين ينتقل لم تكن له نقلة ووجوده مكانًا ينتـقل إليه موجب أنه لم يكن فى ذلك المكان الذى انتقـل إليه قبل انتقاله إليه وهذا إثبات النهاية ضرورة وهذا هو الذى أبطلوا. ويلزمهم فى ذلك أن يكون متـحيزًا إذ الذى بطـل غير الذى لم يبطل والذى انتـقل غير الـذى لم ينتقل

(١) فى الأصل أن ناقصة وقد أضفناها ليستقيم النص.
(٢) فى الأصل (متناه) وهو تصحيف من الناسخ.
(٣) فى الأصل (عن) وهو تصحيف.

وهو إذا كان ذلك فإما هو جسم ذو أجزاء وذو الأجزاء لا يكون إلا جسمًا وأما ما هو محمول فى جسم فهو ينقسم بانقسام الجسم، وقد أثبتنا النهاية للجسم فى غير هذا المكان من كتابنا بما فيه كفاية، وأيضًا فإن كان لم يبطل فالذى كان فيه فى موضع الفلك ثم لم يبطل ولا انتقل بحدوث الفلك، فهو والفلك موجودان فى حيز واحد معا، فهو إذًا ليس مكانًا للفلك؛ لأن المكان بأولية العقل لا يكون مع المتمكن فيه فى مكان واحد ولو كان ذلك لكان المكان مكانًا لنفسه ولما كان كل واحد منهما أولى بأن يكون مكانًا للآخر أولى بذلك من الآخر ولا كان أحدهما أولى بأن يكون[1] متمكنًا فيه والفلك عندهم موجود فى الخلاء إذ لا نهاية للخلاء عندهم أصلا من طريق المساحة فإذا كان الفلك متمكنًا فيه وهو عندهم لا متمكنًا فيه فهو مكان فيه متمكن ليس فيه متمكن، وهذا خلف ومحال، وهذا يعينه لازم لهم فى قولهم إن ذلك الجزء لم ينتقل بحدوث الفلك فيه وإن قالوا انتقل قائمًا

٧٢-ب صار إلى مكان لم يكن فيه قبل ذلك لا خلاء ولا ملاء.

فقد ثبت الخلاء والملاء فيما فوق الفلك ضرورة وإن قالوا بطل لزمهم أيضًا أنه قد عدته المدد ضرورة[2] فقد تناهى من أوله ضرورة ووجب بذلك ابتداء أمد وجوده ضرورة.

وإن قالوا بل يحدث الفلك فى شىء من ذلك المكان الذى هو الخلاء فقد أثبتوا حيزًا[3] آخر ومكانًا للفلك غير الخلاء اللامتناهى[4] عندهم وإذا كان ذلك كذلك فقد تناهى كلا المكانين من جهة تلاقيهما ضرورة وإذا تناهيا من جهة تلاقيهما[5] لزمهما المساحة ووجب تناهيهما لتناهى ذراعهما ضرورة.

---

(١) فى الأصل (يكون) ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى.

(٢) فى الأصل (إذا عدته المدد ضرورة) مكررة حذفناها ليستقيم النص.

(٣) فى الأصل (خبرًا) وهو تصحيف.

(٤) فى الأصل (التناهى) وهو خطأ إملائى.

(٥) فى الأصل (فروعهما) وهو تصحيف.

ويسألون أيضًا عن هذا الخلاء[1] الذى هو مكان لا متمكن[2] فيه هل له مبدأ متصل بصفحات الفلك العليا أم لا مبدأ له من هنالك.

فإن قالوا لا مبدأ له وهو قولهم فيقال لهم إنه قول القائل مكان إنما يفهم منه فيما يتمثل فى النفس فى المقصود بهذه اللفظة وموضعها فى الأفلاك المدرك بالفعل إنه مساحة[3]، ولابد للمساحة من ذرع ضرورة، ولابد للذرع من مبدأ لأنه كمية والكمية أعداد مركبة من الآحاد، فإن لم يكن له مبدأ من واحد اثنين ثلاثة لم يكن عددًا وإذا لم يكن عددًا لم يكن ذرعًا.

وإذا لم يكن ذرع لم تكن مساحة ولا انفساح ولا مسافة وكل هذه الألفاظ واقعة إما على (ذرع)[4] المذروع وإما على ذو ذرع ضرورة ويسألون أيضًا أمماس هو الفلك أم غير مماس وبائن عنه أم[5] غير بائن.

فإن قالوا لا مماس ولا مباين فهذا أمر لا يعقل بالحس ولا يتشكل فى العقل وهو محتاج إلى دليل ولا دليل عندهم على وجود ذلك ولا إمكانه. ويدخل عليهم فى ذلك ما يدخل عليهم فى سؤالهم هل له مبدأ متصل/ بصفحات الفلك ٧٣-أ أم لا فإن أثبتوا له مبدأ من هنالك أو مماسة أو مباينة فقد أثبتوا النهاية، من طريق المساحة ضرورة إذ هى منطوية فى ذلك المبدأ والمماسة والمباينة ويسألون أيضًا عن هذا الخلاء الذى يذكرون والزمان الذى يثبتون أمحمولان هما أم حاملان أو أحدهما محمول والآخر حامل أو كلاهما محمول ولا حامل فأيهما أجابوا فيه فإنه حامل ومحموله غيره إذ لا يكون الشىء حاملاً لنفسه فله إذًا محمول قد تم غير الزمان.

فإن قالوا ذلك كلموا بما قدمنا على أهل الدهر القائلين بقدم العالم.

---

(١) فى الأصل (حلا) وهو تصحيف.

(٢) فى الأصل (لا يمكن) وهو تصحيف.

(٣) فى الأصل (ساحة) وهو تصحيف.

(٤) فى الأصل (زرع) ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى.

(٥) فى الأصل أو غيرناها إلى أم ليستقيم المعنى.

وأيضًا فإن كان المكان حاملاً لجرم متمكن فيه فهذا يوجب النهاية له لوجوب نهاية الجرم المتمكن فيه بالدلائل التى قدمنا فى إثبات نهايات الأجرام وإما أن يكون حاملاً لكيفياته فإن كان حاملاً لكيفياته فهو موكب من هيولاه[١] وأعراضه وجنسه وفصوله وكل مركب فمتناهى الجرم والزمان بالدلائل التى قدمنا ولا سبيل إلى حامل ثالث أصلا وإن قالوا[٢] فيه إنه لا حامل ولا محمول فلا يخلو من أن يكون باقيًا فلا بد من بقاء أو يكون بقاء فلا بد له من باق له.

وهذا من باب الإضافة والمدة وهى البقاء وإنما هى محمولة وناعتة للباقى[٣] بها[٤] ضرورة وهو[٥] الذى لا يتشكل فى العقل سواه ولا يقوم على غيره برهان أصلاً.

ويسألون أيضًا عن هذا الزمان الذى يذكرون هل زاد فى أمده اتصاله منذ حدث الفلك إلى يومنا هذا أو لم يزد ذلك فى أمده شيئًا فإن قالوا لم يزد ذلك فى أمده شيئًا كانت مكابرة لأنها مدة متصلة بها مدة مضافة إليها وعدد زائد على عدد وإن قالوا زاد ذلك فيها سئلوا متى (كانت)[٦] تلك المدة أطول أهى قبل الزيادة أم هى وهذه الزيادة؟.

٧٣-ب فإن قالوا هى وهذه الزيادة معها فقد أثبتوا النهاية ضرورة إذ ما لا نهاية له لا يقع فيه زيادة ولا نقص ولا يكون هو أيضًا متصلاً مساويًا لنفسه مجتمعًا ولا أقل ولا أكثر.

وإن قالوا ليست هى والزيادة معها أطول منها قبل الزيادة أثبتوا أن الشىء وغيره معه أكثر ومنه وحده وهذا خلف.

---

(١) فى الأصل (هيولات) وهو تصحيف من الناسخ.

(٢) فى الأصل (وإن قالوا) مكررة حذفناها ليستقيم النص.

(٣) فى الأصل (للتافى) وهو تصحيف.

(٤) فى الأصل (أنها) وهو تصحيف.

(٥) فى الأصل (هو وهذا) تصحيف من الناسخ.

(٦) فى الأصل (كان) ناقصة وأضفناها ليستقيم المعنى.

وهم يقولون الخلاء والزيادة شيئان[١] متغايران فإذ هما كذلك فبأى شىء انفصل بعضهما من بعض فإن قالوا لا فصل لهما فقد نفوا عنها التغاير بعد أن أثبتوه.

وإن قالوا انفصلا بشىء ما فقد أثبتوا لهما التركيب من جنسهما وفصلهما[٢] وأيضًا فجعلهم لما تبين إيقاع منهما للعدد عليهما وكل معدود محصور وكل محصور فقد ملكته الطبيعة وكل ما ملكته الطبيعة فمتناه ضرورة. أما[٣] البارى عز وجل فلا هو عدد ولا معدود ولا باق إلا بمعنى أنه لا يفنى ولم يزل ولا يجمعه مع خلقه كمية أصلاً بوجه من الوجوه ويسألون أيضًا أهذا الزمان والمكان واقعان تحت الأجناس والأنواع أم لا أو واقعان تحت القاطفورتات العشر أم لا.

قال أبو محمد: القاطفورتات العشر هى ألوان عشر وصفات عشر منها الأبيض والأسود والأحمر والأصفر والأخضر والأشقر والأدهم والأبلق والأشهب والأصهب فهذه عشرة ألوان تجمع كل مخلوق فى العالم حاشا البارى تعالى لا يقع تحت واحد منها كما أن المخلوق كله حامل ومحمول حاشا البارى فإنه لا حامل ولا محمول وكل مخلوق فذو مكان والله تعالى ليس فى مكان وكيف يكون فى مكان، من خلق المكان.

وليس فى زمان: وهو خلق الزمان.

ولا تحويه أفكار ولا تحيط به أنظار[٤] ولا تدركه الأبصار[٥] إلا المخلوق وأما الخالق فلا.

ولا نحيط الأنظار المخلوقة بخالقها الذى هو أقدم[٦].

---

(١) فى الأصل (شيئًا) وهو تصحيف.

(٢) فى الأصل (وفضلها) وهو تصحيف.

(٣) فى الأصل (أما) ساقطة أضفناها ليستقيم النص.

(٤) فى الأصل (أقطار) وهو تصحيف.

(٥) فى الأصل (الأفكار) وهو تصحيف.

(٦) استعمل ابن حزم لفظ القدم هنا مع أنه يرفض إطلاقها على الله وربما استخدم هذه اللفظة لأن خصومه يستخدمونها.

٧٤-أ وقد علمنهـا بشهادة العقل/ أن الخـالق أعظم من المخلوق فلا يكون الشيء الصغير محلا للأكبر[١] منه وبالله التوفيق.

فإن قالوا: لا نقرهمـا أصلاً إذ لا مقول إلا واقع تحتهـا حاشا الخالق الحكيم المعلوم بضرورة الدلائل وبالجملة شاءوا أم أبوا فهما إن كانا موجودين واقعان تحت جنس الكميـة والبارى عـز وجل لا جنس له. وذلك الزمان والمكان واقـعان تحت جنس معـا وتحت جنس أين وكذلك المكان والزمان واقعـان تحت جنس أين، وما لزم بعض ما تحت الجنس مما يـوجبه له جنسه لـزم ذلك كل ما يجب ذلك الجنس وإن كانا ذلك فهما مركبان والحمل فيهما موجود ضرورة إذ المقولات كلها كذلك.

وأيضًا فـإن الزمان لا بد له من مدة يوجـد فيها هى ضـرورة فهل تلك المدة هى هذا الزمان الذى يذكرون أم هى غيره فإن كانت هى هو فهو مده للمكان وهو محمول فى المكان فـإن كانت غيره فها هنا إذًا زمان غـير الذى نعرفه[٢] نحن وهو غير الذى يدعـون هم، وهذه وساوس لا يعجز عن ادعاء مـثلها كل من لم يتأمل فيما قال.

ويسـألون أيضًا عن هذا الـزمان والمكان أهمـا خـارجان عن الفلك أم همـا داخلان فيه أم لا داخلان ولا خارجان عنه.

فإن قالوا داخلا الفلك. فالخلاء هو المـلاء والزمان هو الذى نعرفه لا غيره، وإن قالوا خارج الفلك أوجـبوا لهما نهاية ابتـداء بما هو خارج الفلك ولـم نجد لهم على ما ادعوه مما ذكرنا[٣] سؤلا أصلاً فنورده وبالله التـوفيق، وكل ما ذكرنا لازم لهم فى قولـهم بقدم[٤] النفس ويزيد أيضًـا زيادة فى مـعنى[٥] الكلام فى النفس تصلح فى هذا المكان.

---

(١) فى الأصل (الأكثر) وهو تصحيف من الناسخ.

(٢) فى الأصل (نعرف) وهو تصحيف.

(٣) فى الأصل (كلما) وهو خطأ.

(٤) فى الأصل (تقمم) وهو تصحيف.

(٥) فى الأصل (معنا) وهو خطأ إملائى.

يقال لمن قال إن النفس لا جسم ولا عرض هل هى داخل الفلك أم خارج الفلك؟.

فأى قول من ذلك[1] فقد أثبت لها مكانًا ضرورة وهكذا فى كل جوهر أثبتوه/ لا جسمًا ولا عرضًا وكل متمكن فجسم ضرورة وكل متمكن فجرم ضرورة ٧٤-ب
فإن قالوا لا داخل ولا خارج فهذه دعوى غير معقولة وهى مفتقرة إلى دليل ولا دليل على ذلك.

فالجسم أرضى والنفس فلكية.

ويسألون عن قوى النفس المحمولة فيها وعن اتصال النفس بالجسم وتأثيرها فيه.

أتلك القوى محمولة فيها أم لا فإن قالوا ليست محمولة فيها أوجبوا كيفيات لا حامل لها وهذا محال، وإن قالوا محمولة فيها أوجبوا [كيفيات] مركبة وإن قالوا لا قوة فيها سئلوا كيف ظهرت على الجسم مدة ما ثم بطلت وهذه كيفيات مستحيلة متنقلة ضرورة ولا تكون القوى إلا فى حال وهى ذات قوى حاملة ولا حامل إلا جرم والنفس حاملة فهى جرم.

ونحن نجد النفس تألم وتحس وتكره الحر والبرد فهى منفعلة ضرورة لكثير من قوى الأجرام بنوع من الانفعال، وهى فاعلة بالحس فهى فاعلة منفعلة ضرورة وهم مقرون أنها جنس الجواهر. وما كانت تحت جنس فله فصل دون سائر ما تحت ذلك الجنس فهى مركبة ضرورة من جنسها وفصلها[2] وأيضًا فهى حية والحى واقع تحت جنس الجواهر أو تحت جنس الجسم.

ويقال لهم هل النفس حية دون الجسد أو الجسد حى دونها وكلاهما حى باتصاله بالآخر أو كلاهما حى فى حال الاتصال منها والانفصال.

فإن قالوا الجسد حى بأى وجه كذبهم العيان وإن قالوا كلاهما حى بالاتصال أوجبوا أن النفس ميتة فى حال الانفصال وهم لا يقولون؟.

---

(١) فى الأصل (فأى ذلك قال) وهو تصحيف.

(٢) فى الأصل (فضلها) وهو تصحيف من الناسخ.

ونسأل بهذا السؤال بعينه من قال إن النـاس مزاج فبذلك ينتقض قولهم وبما قدمنا من أفـعال النفس وبالله التـوفيق والله المسـتعان ولا حـول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم.

٧٥-أ ويقـال لمن قـال أن النفس واحدة إن كـان ذلك/ فـإن النفس الفـاضلة هى الرذيلة والطاهرة هى الخبيـثة ونفس الحمار هى نفس الفـيلسوف ونفس القاتل هى نفس المقتول ونفس المحب والمحبوب والبغيض واحد.

وهذا يقضى الحس والعقل بفساده.

وإن سألونا عن مكان الفلك قيل لهم كل جزء منه مكان الجزء الذى يليه ولا مكان له غير هذا وبالله التوفيق.

والفلك ليس أحـد العناصر الأربعـة أصلا لأن النار والهـواء يتحـركان فى الوسط صعدًا والماء والأرض يتحركان إلى الـوسط سفلاً وهو يتحرك حول الوسط مستديـرًا فوجب ضرورة أن يكون غيرها إذ طبيـعة حركته العناصر وإنما اشـتد حر الصيف لعكس الشمس لحر النار التى فى الإيراد فى طبع الشمس العكس حر النار سـفلاً والنفس هى الـفاعلة؛ وذلك لأن المرء إذا أراد عكس ذهـنه على مسـألة[1] عويـصة[2] تخلى عن الحـواس جملة عن البـدن بالفكر حتى لا يـسمع ما يـقال بحضرته ولا يرى مـا حوله وهى إذا نام الجسد أصح إدراكًا حـتى أنها تدرك جزءًا من النبوة فى الرؤيا حينئذ والله أعلم.

---

(١) فى الأصل (مسلة) وهو خطأ إملائى.

(٢) فى الأصل (عريضه) وهو تصحيف من الناسخ.

باب
الكلام على من قال بأن العالم قديم وله فاعل قديم

اعتمدت[١] هذه المقالة على أن قالوا أن علة فعل البارى تعالى لما فعل إنما هو جوده وحكمه وقدرته ولم يزل جواداً قادراً حكيماً.

فالعالم لم يزل إذ علمه لم يزل وهذا فاسد ألبتة بالأدلة التى اضطررنا لها إلى القول بحدوث العالم فيما خلا.

ثم نقول إنه إنما يلزم هذا من أقر بهذد المقدمة من أن يكون لتكوين العالم علة.

وإنما نحن فنقول أنه لا علة لتكوين الله لهذا[٢] العالم ولا شىء غير الخالق وخلقه.

ثم نقول لهؤلاء[٣] قولاً كافياً إن المعقول هو المتنقل من العدم إلى الوجود وهو محدث والمحدث هو الذى/ لم يكن ثم كان. ٧٥-ب

وأنتم تقولون إنه لم يزل والذى لم يكن ثم كان هو غير الذى لم يزل. فالعالم إذاً غير نفسه وهذا محال.

فإن قال قائل لما كان البارى غير فاعل ثم صار فاعلاً فقد لحقته استحالة، تعالى الله عن ذلك. قيل له وبالله تعالى التوفيق:

إن الاستحالة لا تلحق فى هذه الجهة لأن الاستحالة حدوث شىء فى المستحيل لم يكن قبل ذلك صار[٤] به مستحيلا فبطلت الاستحالة عن البارى تعالى.

---

(١) فى الأصل (اعتمد) وهو خطأ نحوى.
(٢) فى الأصل (بهذا) وهو تصحيف من الناسخ.
(٣) فى الأصل (تقول هؤلاء) وهو تصحيف من الناسخ.
(٤) فى الأصل (ضار) وهو تصحيف من الناسخ.

بل [لا بد][1] أنه لم يفعل إذا كان غير فاعل له لا لعلة، ولا لعلة لما لم يفعل.

والذى لم يزل هو الذى لا فاعل له ولا مخرج من العدم إلى الوجود.

فلو كان العالم قديمًا لكان لا مخرج له.

وقد أقر من قال بقدم[2] باريه بأن له مخرجًا فهو إذًا له مخرج ليس له مخرج وهذا عين المحال.

(١) فى الأصل (لابد) ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى.

(٢) فى الأصل (لقدم) وهو تصحيف من الناسخ.

باب
الكلام على من قال إن فاعل العالم ومدبره أكثر من واحد والرد عليه

قال: افترق القائلون بأن فاعل العالم أكثر من واحد فرقًا، وترجع فرقهم إلى فرقتين: فإحدى الفرقتين تذهب إلى أن العالم غير مدبر وهؤلاء هم القائلون بتدبير السبعة كواكب وقدمها(*) ومنهم المجوس(**) فإنهم يقولون إن القديم فكر فكرة سوء فتمجست فاستحالت(١) فصارت ظلمة فحدث منها أهرمن وهو إبليس فرام القديم إبعاده عن(٢) نفسه فلم يستطيع فتحرز منه بخلق الخيرات وشرع أهرمن في خلق الشرور وفي [ذلك](٣) تخليط لهم كثير. ويعظمون الأنوار والنيران والمياه ويكرهون الظلمة والأرض إلا أنهم يقرون بنبوة زاردشت(***) ولهم شرائع يضيفونها إليه.

(*) الذين يقولون بتدبير الكواكب السبعة هم الصابئة وقد أخبرنا الله تعالى عنهم في كتابه الكريم على أنها جماعة على دين خاص مالوا وزاغوا عن عبادة الله وعشقوا الكواكب وعبدوها وأنها كانت تمثل طائفة مثل اليهود والنصارى مع أنها أقدم الأديان على وجه الأرض (سورة المائدة ٦٩، سورة البقرة الآية ٦٢، سورة الحج الآية ١٧).

(**) المجوس هم عبدة النار وقد ذكر الآلوسي مثلاً في (بلوغ الأرب ج٢ ص٢٣٣) أن أشتاتًا من العرب عبدت النار، سرى إليها ذلك من الفرس والمجوس ولم تكن المجوس تعبد النار لذاتها بل لأنها تمثل عندهم إله الخير، وكذلك كانوا يقولون بالتثنية أو الثنوية لاعتقادها بوجود أصلين أو مبدأين للوجود؛ مبدأ للخير وهو النور ويسمى بالفارسية يزدان، ومبدأ الشر وهو الظلمة ويسمى بالفارسية أهرمن.. يقول الشهرستاني في حديثه عن الثنوية: (اختصت بالمجوس حتى أثبتوا مدبرين قديمين يقتسمان الخير والشر والنفع والضر والصلاح والفساد يسمون أحدهما النور والثاني الظلمة وبالفارسية يزدان وإهرمن، ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين: بيان سبب امتزاج النور بالظلمة، والثاني سبب خلاص النور من الظلمة. وجعلوا الامتزاج مبدأ والخلاص معادًا)، وحول هذه المسائل كانت اختلافاتهم وظهور فرقهم مثل الزرادشتية والمنانونة أو المناونية والمزدكية ونحوها (انظر الملل والنحل ج٣ ص٧٢، ٧٣).

(١) في الأصل (ما ستحالة) وهو خطأ إملائي.

(٢) في الأصل (من) غيرناها إلى عن ليستقيم النص.

(٣) في الأصل (ذلك) ساقطة وأضفناها ليستقيم النص.

(***) زرادشت: عاش في منتصف القرن السابع قبل الميلاد وتوفى على الأرجح سنة ٥٨٣ ق م، =

ومنهم المزدقية(*) وهم أصحاب مزدق [الموبد][1] وهم القائلون بالمساواة فى المكاسب والنساء وغير ذلك.

٧٦-أ والخرمية[2] أصحاب بابك وهم فرقة من فرق المزدقية وكذلك هو سر مذهب

= ولد فى أذربيجان ثم انتقل إلى فلسطين واستمع إلى بعض أنبياء بنى إسرائيل من تلاميذ النبى أرمينا ولكنه لم يطمئن إلى اليهودية وبدأ بدراسة الأديان الفارسية القديمة وتأثر بأفكار المجوس وأخذ بمبدأ التثنية؛ النور والظلمة، وكذلك يزدان وإهرمن، وهما مبدأ موجودات العالم وحصلت التراكيب من امتزاجهما وحدثت الصور من التراكيب المختلفة. والبارى تعالى خالق النور والظلمة ومبدعهما وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند ولا يجوز أن ينسب إليه وجود الظلمة كما قالت الزروانية. والبارى تعالى هو مزجهما وخلطهما لحكمة رآها فى التركيب (الشهرستانى فى الملل والنحل ص٧٨)، والزرادشتية مشرقى من المجوس تقول بأن النور والظلمة حادثان مخلوقان لله بخلاف قول الثنوية من المجوس بأن الأصلين أزلين والزرواتية التى تقول أن النور أزلى والظلمة حادثة.

(*) المزدقية أو المزدكية نسبة إلى مزدك فارسى من نيسابور ولد فى عام ٤٨٧م وقيل سنة ٥٢٣ وقد كان مانويا أول الأمر تابع مانى فى القول بالأصلين القديمين ولكنه أرجع الأصلين الأولين إلى ثلاثة أصول (الماء، النار، الأرض) وكان يرى أن النور يفعل بالقصد والاختيار والظلمة تفعل على الخبط والاتفاق)، وكان مزدك ينهى الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال، ولما كان ذلك يحدث بسبب الأموال والنساء فقد نادى باشتراك الناس فيها كاشتراكهم فى الماء والنار والكلأ.

(١) هكذا فى الأصل.

(٢) يقول ابن النديم فى فهرسه عنهم «الخرمية البابكية هم أصحاب بابك الخرمى وقد تحركت الخرمية بأذربيجان، ولكن الرشيد، قاومهم وقضى عليهم «تام بابك الخرمى وكان يعد الثورة منذ عام ٢٠١هـ فى عهد المأمون ويقال إنه من نسل أبى مسلم الخراسانى، وأنه كان المنتظر من نسل فاطمة بنت أبى مسلم لإقامة دولة الفرس، وإعادة المزدكية، وكان يسمى الحسن أو الحسين ثم تلقب ببابك وكان يقول لمن استغواه: إنه إله. وأحدث فى مذاهب الخرمية القتل والنصب والحروب والمثلة، ولم تكن الخرمية تعرف ذلك وبقى عشرين عامًا يحارب المأمون ثم المعتصم حربًا عنيفة، وكاد يقضى على الدولة العباسية فى الوقت الذى كان فيه الروم يتحفزون فيه للقضاء على الدولة الإسلامية وكان فى القضاء عليهم أعظم نصر للإسلام وكان يوم القبض على بابك عيدًا للمسلمين.

القرامطة[1] ومن ذهب مذهب الإسمـاعيلية[2] ومن كان على قول بنى عـبيد الله القائلين (بالقرب) والذين هم ولاة مصر اليوم.

ومنهم الصـابئة[*] وهم يقـولون بقـدم الأصليين على مـا قدمنا من قـول المجـوس إلا أنهم يعظمون الكواكب الـسبـعة والبـروج الاثنى عشـر الذين أولهم الكبش ويليـه الثور ويصـورون صـورها فى هياكلهم ويـقربون لهـا الذبائح ولهم صلوات خمـس فى اليوم والليلة تقـرب من صلوات المسلمين ويستـقبلون الكعـبة ويصـومون شـهـراً فى السنة وهو رمضـان ويحـرمون الميـتـة والدم ولحم الخنزير ويحرمون من [الأقارب][3] ما [يحرم][4] المسلمون وعلى نحو هذه الطريقة يفعل

---

(١) القرامطة: ظهر اسم القرامطة فى القرن الرابع وقد نشأت هذه الفرقة على يد حمدان بن الأشعث الملقب بقرمط فى سواد الكوفة، ودرج أهل السنة على تمثـيل القرامطة بالإلحاد والتحلل والإشارة إلى المذهب الإسماعيلى؛ لأنهم اعتنـقوه فى فترات ثم اختلفوا معه أشد الاختـلاف، وقد اعتبر القرامطة حركتـهم ضرورية لإصلاح العالم الإسلامى. انظر التفكيـر الفلسفى فى الإسلام، ج٣ د. على سامى النشار.

(٢) الإسماعيلية: وهى فرقة من فرق الشيعة ظهرت بعد موت الإمام جعفر الصادق وهى تقوم أساسًا على فكرة الإمامة بالنص، وقد كانت تلتف حول إسمـاعـيل أكبر أولاد جعفر الصادق الذى أحبه أبوه حبًا شديدًا وقـد أعده للإمامة ونص على ذلك ولكنه مات فى حياة أبيـه ولم يتحمل أنصاره الصدمة فلم يصدقوا بموته وجعلوه مهديًا منتظرًا.

(*) الصابئـة: ينسب مذهبهم إلى بودلسف وهم يرون أن للعـالم صانعًا حكيمًـا مقدسًا عن سـمات الحدثان وأنهم لا يستطيعون التوصل إليه إلا بالمتوسطات المقربين له. ويروى الشهرستانى لنا نشأة الصابئـة فيقـول: (كانت الفرق فى زمـان إبراهيم الخليل راجعـة إلى صنفين: أحدهما الصـابئة والثانية الحنفاء، فالصـابئة كانت تقول إنا نحتاج إلى معرفة الله ومعـرفة طاعته وأوامره وأحكامه إلى متوسط، ولكن ذلك المتوسط يجب أن يكون روحانيًا لا جـسمانيًا. وذلك لزكاء الروحانيات وطهارتها وقربها من رب الأرباب. ولكن هذا الاتجاه الروحى للصابئة لم يكن إلا فى أول عهدها فقط ومع تطور هذه الفرقة أصبحت فرقة مـشركة يعبد أصحابها الكواكب من دون الله، وبين لنا الرازى فى رسالته عن الفرق التطور الذى لحق الصابئة فيقول: (الصابئة قوم يقولون إن مدبر هذا العالم وخـالق هذه الكواكب السبعة والنجـوم. فهم عبدة الـكواكب، ولما بعث الله إبراهيم كان الناس على دين الصابئة)، رسالة (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين)، ص٩٠.

(٣) فى الأصل (القرايب) صححناها ليستقيم النص.

(٤) فى الأصل (ما يحرم) ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى.

الهند بالبددة فى تصويرها على أسماء الكواكب وتعظيمها وهو كان أصل الأوثان[1] فى العرب والدنافرة فى السودان حتى آل الأمر مع طول الأزمان إلى عبادتهم إياها.

وكان الذى ينتحله للصابئون أقدم الأديان على وجه الدهر والغالب على الدنيا إلى أن بعث الله إبراهيم - عليه السلام - بالدين الذى يعرف بالحنيفية السمحة[2] التى هى دين محمد عليه الصلاة والسلام وتصحح ما أفسدوه من الدين

---

(١) كانت غالبية شبه الجزيرة العربية تعبد الأصنام أو الأوثان وهما مترادفان ولكن الصنم هو المعمول من الخشب أو الذهب أو الفضة، والوثن مصنوع من الحجارة وقد ذكر الكلبى فى كتابه الأصنام أن العرب كان أول أمرهم على دين إبراهيم (دين الحنفاء) لكن ذريته وذرية إسماعيل بن إبراهيم تكاثرت بمكة حتى ضاقت بهم، فأخرج بعضهم بعضًا، فتفسحوا فى البلاد التماسًا للمعاش وكان كلما ظعن من مكة ظاعن حمل معه حجرًا من حجارة الروم فحيثما حلوا وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة. ومع ذلك ظلوا يحجون ويعتمرون. لكن الأمر انتهى بهم إلى أن نسوا الديانة الحنيفية التى كانوا عليها، واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل عبادة الأوثان.

وكان أول من غير دين إسماعيل عليه السلام هو عمرو بن لحى وهذه الرواية قيلت فى مصادر عديدة وإن كانت تختلف فى تفاصيلها وإن كان جوهرها واحدًا ذكرها ابن هشام فى سيرته وجاءت كذلك فى الروض الأنف للسهيلى وفى بلوغ الأرب للآلوسى (انظر محاضرات فى الفلسفة الإسلامية للدكتور محيى هويدى).

(٢) صور الإسلام نفسه منذ البدء على أنه تجديد لدين إبراهيم الحنيف قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾﴾ [النحل]، وذكر الله تعالى أن هذا الدين: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ... ﴿٣٠﴾﴾ [الروم]، ولذلك كان الإسلام تجديدًا لدين إبراهيم الذى انحرف إلى عبادة الأوثان، وإن على العرب أن يرتدوا عن الوثنية إلى التوحيد مرة أخرى ليقتفوا أثر الحنيفية السمحاء، ولا تكاد توجد آية فى القرآن تتحدث عن إبراهيم عليه السلام إلا وتذكر أنه كان حنيفًا وكان مسلمًا وما كان من المشركين. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾﴾ [إبراهيم]، والحنفاء بهذا موحدين ضد الصابئة المشركين، وقد صور القرآن الكريم رفض إبراهيم عليه السلام لديانة الصابئة عبدة الكواكب فقال: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾ [الأنعام].

وزادوا فيه من عبادة الكواكب فلقى منهم ما وصف الله فى كتابه يعنى إبراهيم عليه السلام وكانوا فى ذلك الزمان وبعده يسمون بالحنفاء ومنهم الآن بقايا بحران فهذه فرقة.

ويدخل فى هذه الفرقة من وجه ويخرج من وجه آخر النصارى(١).

فأما الوجه الذى يدخلون به فيهم فهو قولهم بالتثليث وأن خالق(٢) الخلق ثلاثة.

أما الوجه الذى يخرجون به عنهم فهو قول النصارى الثلاثة واحد.

والصابئون لهم شرائع يسندونها إلى هرمس ويقولون إنه إدريس(٣) وإلى قوم آخرين يصفونهم بالنبوة كأسلون ويقولون إنه نوح(٤) - عليه السلام - صاحب ٧٦-ب
الهيكل الموصوف وعاظيمون، والنصارى تقر بنبوة أكثر الأنبياء.

وأما الفرقة الثالثة فإنها تذهب إلى أن العالم هو مدبرهم وهم المنانية(٥) والديصانية والمرقونية.

---

(١) النصارى وهم ينسبون إلى قرية «ناصرة» ببيت المقدس بالجليل عاش فيها عيسى وأمه مريم زمن طفولته وصباه بعد عودتهم من مصر مع يوسف النجار فنما الصبى فى النعمة والحكمة أمام الله والناس، وقد أشارت بعض الأناجيل إلى ذلك حتى جاءته البشارة وهو يتعبد على جبل الزيتون وقد جاء ذكر لفظ النصارى فى القرآن أربعة عشر مرة بمعنى أنهم أصحاب ديانة أو ملة نصرانية مثل اليهودية والإسلام وهم أتباع وأنصار المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام وهم الذين قالوا المسيح ابن الله.

(٢) فى الأصل (وإن قالوا الخلق) صححنا هنا النص ليستقيم المعنى.

(٣) كان أول بنى آدم أعطى النبوة بعد آدم وشيث عليهما السلام وهو جد نوح عليه السلام قال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴿٥٦﴾ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴿٥٧﴾﴾ [مريم].

(٤) هو النبى الثانى وهو أول الرسل كما جاء فى حديث الشفاعة وقد ذكره الله فى ٤٣ موضعًا فى القرآن.

(٥) المنانية نسبة إلى مؤسسها مانى بن فاتك، وفاتك نشأ فى أذربيجان ثم انتقل إلى بابل، وكان على عبادة الأصنام، ولكنه غير دينه حين سمع هاتفًا يناديه يا فاتك لا تأكل لحمًا ولا تشرب خمرًا ولا تنكح بشرًا، فعاش مع طائفة المغتسلة وكانت امرأته حاملاً فى مانى ثم ولدته حوالى سنة ٢١٥م وقد أخبرت الناس بأنها كانت ترى له منامات حسنة، وكانت ترى فى اليقظة أيضًا. =

والديصانية[١] والمرقونية[٢] فإنهم يقولون بفاعلين[٣] قديمين لم يزالا وهما نور وظلمة وأن كليهما حق غير متناه إلا من جهة ملاقاة صاحبه. وأما الجهات الخمس فغير متناهية. وأنهما جرمان لهم في وصف امتزاجهما أشياء شبيهة بالخرافات وهم أصحاب منان بن حيان وكان راهبًا بنجران فأحدث هذا الدين وهو الذى قتله [الملك بهرام بن بهرام][٤].

إذ ناظره (إذرباذ) بن (مارسفند) و (موبذ بن بذان) فى مسألة[٥] قطع النسل وتعجيل فراغ العالم ورجوع كل شكل إلى شكله وإن ذلك حق واجب أن يعلن العالم بقطع النسل على خلاصة مما هو فيه من الامتزاج.

فقال له الملك من الحق والصواب أن يعجل لك هذا الخلاص الذى[٦] يدعو إليه ويعان على إبطال هذا الامتزاج المذموم فأمر حينئذ بهرام بقتل سنان الراهب. وهم لا يرون الذبائح ولا الإيلام للحيوان. وذهبت الديصانية إلى مثل هذا بعينه إلا أنهم قالوا: إن الظلمة موات والنور حى، وقالت المرقونية أيضًا كذلك إلا أنهم قالوا وثالث بينهما لم يزل إلا أن هؤلاء كلهم متفقون على أن هذه الأصول لم تحدث شيئًا هو غيرها لكن حدث من امتزاجها ومن أبعاضها بالاستحالة صور

= كان هناك من يأخذه فيصعد به إلى السماء ثم يرده، وأحيانًا كان يغيب يومًا أو يومين وكان يتكلم فى طفولته بالحكمة. وحتى أتم اثنتى عشرة سنة أتاه الوحى من ملك جنان النور أى الله وقد ناداه «اعتزل هذه الملة فلست من أهلها وعليك بالنزاهة وترك الشهوات»، وقد درس مانى فى بابل الدين الفارسى القديم زرادشتية ومسيحية وغنوصية ولما بلغ الرابعة والعشرين أتاه الوحى. وقد رفض مانى الأناجيل المعروفة ورأى التعارض الكبير بينها وقرر أن المسيح لم يصلب وإنما الذى صلب شيطان تمثل صورته وكان لا يأبه بالعهد القديم ويرى أن يد التغيير أصابته ولذلك هاجم اليهود هجومًا عنيفًا.

(١) سبق التعريف بها.

(٢) سبق التعريف بها.

(٣) فى الأصل (فاعلون) وهو تصحيف من الناسخ.

(٤) فى الأصل (قتله بهرام بن بهرام الملك) صححنا النص ليستقيم المعنى.

(٥) فى الأصل (مسلة).

(٦) فى الأصل (والذى) حذفنا الواو ليستقيم النص.

العالم كله فهذه الفرق كلها مطبقة على أن الفاعل أكثر من واحد وإن اختلف فى الصفة والعدد وكيفية الفعل والتزامات الشرائع.

٧٧-أ وكلامنا هذا كلام اختصار وإيجاد قصد إلى قواعد الاستدلال/ والبراهين الضرورية والنتائج الواجبة من المقدمات الأولية الصحيحة وإضراب عن الشغب والدعوى والتطويل الذى نكتفى به من غيره، فإننا[١] قصدنا فيه بعون الله تعالى إلى إيجاب أن الفاعل واحد لا أكثر وإبطال أن يكون أكثر من واحد بالبراهين الموجبة كما فعلنا بتأييد الله تعالى فى أن العالم محدث لم يكن ثم كان وإن له محدثًا فاعلاً لم يزل.

فإذا ثبت ذلك أعنى التوحيد وإبطال أن يكون الفاعل أكثر من واحد بطلت الأقاويل كلها وبطلت خرافاتهم فى صفات الفاعلين وكيف أفعالهم إذ لا يكون صفة إلا لموصوف، فإذا بطل ما وصفوه بطلت الصفات. وأما الكلام على أحكامهم الشرعية فلسنا من ذلك فى شىء إذ ليس يجب عندنا شىء من الشرائع والمقدور على علمها ببديهة العقل لا يمتنع أيضًا شىء منها بذلك بل كلها فى باب الممكن.

فإذًا قامت الدلائل الضرورية على صحة قول الآمر بها ووجوب طاعته ووجوب قبول ما أتى به كائنًا ما كان، وكل شريعة كانت على خلاف هذا فهى باطلة[٢] وكلامنا فى الفرق الذى ذكرنا فى إثبات الواحد تعالى وإبطال أن يكون الفاعل أكثر من واحد حاسم لكل شغب يأتون به بعد ذلك وبالله التوفيق.

ونبدأ الآن بحول الله تعالى وقوته بإيراد عمدة ما موهوا به فى إثبات أن الفاعل أكثر من واحد. ثم ينتقض[٣] بعون الله بالبراهين الواضحة ثم نشرع بحول الله تعالى فى إثبات التوحيد مما لا سبيل إلى رده ولا[٤] اعتراض فيه كما فعلنا فيما خلا والحمد لله على كل حال وهو المستعان.

---

(١) فى الأصل (فانها) وهو تصحيف.
(٢) فى الأصل (باطل) وهو خطأ نحوى.
(٣) فى الأصل (يتقصد) وهو خطأ إملائى.
(٤) فى الأصل (لا إلى) وهو تصحيف.

فنقول وبالله نستعين عمدة ما عول عليه القائلون أن الفاعل أكثر من واحد باستدلالين:

أحدهما، استدلال المنانية والديصانية والمجوس والصابئة والمزدقية ومن ذهب
٧٧-ب مذاهبهم/ وذلك بأن قالوا وجدنا الحكيم لا يفعل الشر ولا يخلق خلقًا ثم يسلط عليه غيره. وهذا عيب فى المعهود.

ووجدنا العالم كله ينقسم ضدين: كالخير والشر والحياة والموت وما أشبه هذا.

فعلمنا بذلك أن الحكيم لا يفعل إلا الخير وما يليق فعله به وعلمنا أن لهذه الشرور فاعل وهو شر مثلها.

والاستدلال الثانى هو استدلال من قال بتدبير الكواكب السبعة ومن قال بالطبائع الأربع وهو إن قالوا لا نعقل للفاعل أفعالا مختلفة إلا بأحد وجوه: إما أن يكون ذا قوى مختلفة وإما أن يفعل بآلات مختلفة؛ وإما أن يفعل باستحالة، وإما أن يفعل فى أشياء مختلفة.

فلما بطلت كل هذه الوجوه إذ لو قلنا أنه يفعل بقوى مختلفة لحكمنا عليه بأنه مركب فكان يكون أحد المفعولات، ولو قلنا أنه يفعل باستحالة لوجب أن يكون منفعلاً للشيء الذى أحاله فكان يدخل بذلك فى جملة المفعولات، ولو قلنا إنه يفعل فى أشياء مختلفة لوجب أن تكون تلك الأشياء وتلك الآلات قديمة فكان حيتئذ لا يكون فاعلا.

قالوا فعلمنا [من][1] ذلك أن الفاعلين كثير وإن كان واحد يفعل ما شاء كله فهذه عنده ما عول عليه من لم يقل بالتوحيد وكل هذين الاستدلالين خطأ فاحش على ما نبينه إن شاء الله، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

---

(١) فى الأصل (فى) صححناها إلى (من) ليستقيم المعنى.

فنقول وبالله التوفيق لمن احتج بالذى احتجت به المنانية أنه لا يفعل الحكيم الشر ولا العبث لا يخلو[١] علمكم بأن هذا الشىء شر وعبث من أحد وجهين لا ثالث لهما: إما أن تكونوا علمتوه بسمع ورد عليكم.

وإما أن تكونوا علمتموه ببديهة عقل.

فإن قلتم إنكم عرفتموه من طريق السمع قيل لكم هل معنى السمع شىء غير عند كل من قال به ثم يقال لهم إنما صار الشر شرّاً لنهى الله تعالى عنه وصار ٧٨-أ الخير خيراً لأمر الله به فلا بد من نعم، فإذا كان هذا فقد ثبت أن من لا مبدع ولا مدبر ولا آمر فوقه ليس منه شىء شرّاً إذ علم كون الشر شرّاً لا خيار ما له شر ولا مخير غيره تعالى.

فإن قال فكيف يفعل هو شيئًا قد أخبرنا به شر قيل له ليس بفعل أحد شيئًا فيما بيننا إلا الحركة والحركة كلها جنس واحد فى باب أنها حركة فإنما أمر بفعل بعضها ونهى عن فعل بعضها ولم يفعل هو تبارك وتعالى الحركة على شىء من هذا المعنى وإنما فعلها عز وجل على سبيل الإبداع[٢] لا[٣] على التحرك بها الذى فعلناه[٤] نحن فالشر المذموم هو الحركة والحركة هو التحرك المنهى عنه وهو غير فعله تبارك وتعالى، فإن قالوا علمنا ذلك ببديهة العقل قيل لهم وبالله التوفيق: أليس العقل قوة من قوى النفس وداخلة[٥] إما تحت الجوهر وإما تحت الكيفية[٦] على سبيل اختلاف الناس فى ذلك فلا بد من نعم، قيل لهم إنما يؤثر العقل فيما هو من شكله فى باب الكيفيات فميز ما بين خطئها وصوابها، وأما فيما هو قوة بل فيما لم يزل والعقل معدوم فلا تأثير له فيه إذ لو أثر فيه لكان محدثًا على ما قدمنا من أن الأثر من باب المضاف فهو يقتضى مؤثراً فكان يكون البارى - عز وجل -

(١) فى الأصل (لا يخلوا) وهو خطأ إملائى.

(٢) فى الأصل (إيداع) وهو تصحيف.

(٣) فى الأصل (إلا) وهو تصحيف.

(٤) فى الأصل (فعلها) وهو تصحيف.

(٥) فى الأصل (وداخلا) وهو خطأ نحوى.

(٦) فى الأصل (كيفية).

منفعلاً للفعل والفعل فاعل فيه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وقد بينا فيما قدمنا من كتابنا هذا أن البارى عز وجل لا يشبه خلقه فى شىء من الأشياء ولا يجرى مجرى خلقه فى معنى ولا حكم وأنه خلاف خلقه من كل وجه.

وذكرنا فى غير هذا المكان إبطال قول من قال بتسمية البارى حكيمًا وقادرًا وغير ذلك من الصفات على جهة الاستدلال ولولا أن السمع ورد بهذه الصفات لم يستجز وصفه تعالى بها، وبينا على أى معنى نصفه بها فإن قال ذلك تسمية لا يراد بها غيره تعالى ولا يرجع فيها إلى سواه عز وجل فأغنى عن إعادته هنا مع أن دليلهم الذى تكلفنا الرد عليه إقناعى وفيه تشبيه للفاعل بالمفعول(١) وفيه تشبيه إيجاب أن يكون الفاعل مفعولا وهو قول فاسد.

وقد قدمنا بطلان ذلك ويقال لهم إن التزمتم أن يكون فاعل ما هو شر عندكم عابثًا فقد قررتم بذلك أن يكون فاعل العالم واحداً.

فقد علمنا أن تارك الشر لا يغيره وهو قادر عليه عاجز ولا يخلو فاعل الخير عندكم من أن يكون قادراً على تغيير الشر والمنع منه أو لا يكون قادراً عليه. فإن كان قادرًا على تغييره ولم يغيره(٢) فهو عاجز فقد وقفتم فيما قررتم منه وإن كان غير قادر على تغييره فهو عاجز ضعيف فاتركوا القول بأنه أكثر من واحد لهذا الاستدلال الذى هو واضح على أصولكم ومقدماتكم التى صححتم فهو لازم لكم، وأما مقدماتكم عندنا ففاسدة ولا يلزمنا ما أنتجت(٣).

وأما الاستدلال الثانى وهو الذى عولوا فيه على الأقسام الموجودة فى العالم، وقد قدمنا الدلائل على حدوث العالم وأن محدثه لا يشبهه فى شىء من الأشياء فلا سبيل إلى أن يدخل تحت شىء من أقسام العالم لكنه عز وجل يفعل الأشياء المختلفة والأشياء المتفقة مختاراً لكل ذلك كما شاء لا علة لشىء من ذلك إذ قدمنا أن كل ما حصرته الطبيعة(٤) فهو المتناهى، والمتناهى محدث على ما قدمنا

---

(١) فى الأصل (منه تشبيه للفاعل بالمفعول) مكررة حذفناه ليستقيم النص.

(٢) فى الأصل (يعير) عدلناه ليستقيم النص.

(٣) فى الأصل (ابيحت) وهو تصحيف.

(٤) فى الأصل (طبيعة).

قبل هذا كله من فعل فعلا واحدا لا يفعل غيره فإنما يفعل بطباعه كالنار التى لا تفعل شيئًا إلا الإحراق وما شبه هذا فلو كان البارى - عز وجل - لا يفعل إلا فعلاً واحدًا لوجب أن يكون ذا طبيعة. فلو كان ذا طبيعة لوجب أن يكون ٧٩-أ محدثًا.

وقد قدمنا أنه قديم فقد صح أنه ليس ذا طبيعة وإذا ليس ذا طبيعة فواجب ألا يكون يفعل فعلاً واحدًا فإذًا قد بطل أن يكون لا يفعل فعلا واحدًا وبطلت الأقسام الأربعة التى قدمنا من أن يكون ذا قوى فاعلا بآلات أو فاعلا باستحالة أو فاعلا فى أشياء مختلفة لأن هذا كله يقتضى أن يكون محدثًا وهو تعالى قديم فقد وجب ضرورة أن يكون البارى عز وجل يفعل ما يشاء من مختلف ومتفق مختار دون علة موجبة لشىء من ذلك ولا بقوة هى عنده وبالله التوفيق.

وكل ما ألزمنا من يقول بقدم العالم من الدلائل الضرورية فهو لازم للمنانية والديصانية وإنما حدثت فيما عندهم الصورة فقط، ويدخل عليهم القول أيضًا بتناهى الأصلين لأنهما عندهم جسمان والجسم متناه(١) ضرورة دليلين نوردهما إن شاء الله تعالى وذلك أنا نقول: لا يخلو كل جرم(٢) من الأجرام(٣) من أن يكون متحركًا أو ساكنًا فإن كان متحركًا فقد علمنا من أحد وجهين إما أن يكون متحركًا باستدارة وإما أن يكون متحركًا إلى جهة من الجهات.

فإن كان متحركًا باستدارة وهو غير متناه فهذا محال لأن الخطين الخارجين من الوسط إلى المشرق وإلى العلو غير متناهين فكان يجب أن يكون الجزء الذى فى سمت المشرق ومنه لا يبلغ إلى العلو الذى هو سمت الرءوس أبدًا فقد بطلت الحركة على هذا فهو متحرك لا متحرك وهذا محال، وهذا مع مشاهدة العيان لقطع كل جزء من الفلك الكلى جميع(١) مسافته ورجوعه إلى مكانه فى أربع

---

(١) فى الأصل (مبناه) وهو تصحيف.
(٢) فى الأصل (حزم) وهو تصحيف.
(٣) فى الأصل (الاجزام) وهو تصحيف.
(٤) فى الأصل (جمع) صححناها إلى جميع ليستقيم النص.

وعشرين ساعة وإن كان متحركًا إلى جهة من الجهات فهذا أيضًا محال لأن الحركة
٧٩-ب نقله من مكان إلى مكان فإذا وجد هذا الجسم مكانًا ينتقل[١] إليه لم يكن فيه قبل ذلك فقد ثبتت النهاية لا ضرورة لأن وجوده غير كائن فى المكان الذى انتقل إليه وهكذا فيما بعده من الأمكنة فلم يزل غيره متنقلا وقد قلتم أنه لم يزل متنقلاً فهو إذًا متحرك لا متحرك وهذا محال.

فإن قلتم أنه كان ساكنا قلنا لكم اقطعوا من هذا الجرم قطعة بالوهم فإذا توهموا ذلك ساكنًا سألناهم متى كان هذا الجرم أعظم أقبل أن تنقطع منه هذه القطعة أو بعد أن قطعت، فأيما قالوا وإن قالوا إنه مساو لنفسه قبل أن يقطع منه القطعة فقد أثبتوا النهاية، إذ لا تقع القلة والكثرة والتساوى إلا فى ذى نهاية وأيضًا فإن المكان والجرم مما يقع تحت العدد لوقوع الزمان تحت العدد.

فلما أدخلتا فيما خلا فى تناهى الزمان من طريق العدد فهو لازم فى تناهى المكان والجرم من طريق العدد بالمسافة وبالله التوفيق.

وكل ما ألزمنا من يقول بقدم الأجسام فهو لازم بعينه لمن يقول بقدم السبعة الكواكب والاثنى عشر برجًا لأنها أجسام جارية تحت حركة الفلك فانظر ما ألزمنا هنالك فى حدوث الأجسام وأزمانها فهو لازم لهؤلاء[٢] وتركنا ما يلزم المنانية وغيرها فى المزاج والاختلاط وصفات الظلمة والنور من الاختلاط والمحال.

إذ إنما قصدنا اجتناب أهل المذاهب فى أن الفاعل أكثر من واحد وإثبات التوحيد فقط وإذا ثبت ذلك ببراهين ضرورية بطل كل ما فرَّعوه من هذا الأصل الفاسد إذ إنما قصدنا الاختصار والاستيعاب لما لابد منه وبالله التوفيق.

وأما من جعل الفاعل أكثر من واحد إلا أنهم جعلوهم غير العالم كالمجوس والصابئة والمزدقية ومن قال بالتثليث من النصارى[٣] فإنه يدخل عليهم من الدلائل
٨٠-أ الضرورية بحول الله وقوته ما نحن موردوه إن شاء الله.

---

(١) فى الأصل (منتقلا).

(٢) فى الأصل (لهاؤلاء) وهو خطأ إملائى.

(٣) فى الأصل كلمة (النصارى) مكررة حذفناها ليستقيم النص.

فنقول وبالله التوفيق:

أما ما كـان أكبر من واحد فهـو واقع تحت جنس العدد وما كان نوعًـا فهو مركب من جنسه العام له ولغيره ومن فصل يخصه ليس فى غيره فله موضوع وهو الجنس القابـل لصورته[1] وصورة غـيره من أنواع ذلك الجـنس وله محـمول وهو الصورة التى خـصته دون غيره فـهو ذو موضوع ومـحمول فهو مـركب من جنسه وفـصله والمركب مع المركب من باب المضـاف الذى لا بد لكل واحـد منهمـا من الآخر.

فأما المـركب فإنما يقتضى المركب من وقت سـمى مركبًا لا قـبل ذلك، وأما الواحد فليس عـددًا لما سنبينه - إن شاء الـله تعالى - بعد انقـضاء الكلام فى هذا الباب وبالله التوفيق.

ومن الدليل على أن فاعل العـالم ليس إلا واحدا إن العالم لو كان مـفعولاً لاثنين فصاعدًا لم يخل من أن يكونا لم يزالا مشتـبهين أو مختلفين، فأيما قال لقد أثبت معنى[2] فيـهما به اشتـبـها أو به اختلفـا، فإن بقى ذلك فـقد نفى الاشتـباه والاختلاف معًا ولا يجوز ارتفاعهمـا معًا أصلاً فى المعقول لأن ذلك محال موجب للعدم لأن وجود شيئين لا يشتبهان فـى وجه من الوجوه محال أن فى ذلك عدمهما لأن هذه الصفة معـدومة وإذا كانت الصفة معـدومة فحاملها معـدوم وهم قد أثبتوا وجودها فيلزمهم القول بوجود معدوم فى وقت واحد من جهة واحدة وهذا محال.

وهم إذا أثبتوا موجـودين قديمين فقد أثبتوا لهمـا معان قد اشتبهـا فيها وهى كونهما مشتبهين فى الاختراع [و][3] مشتبهين فى القدم[4] ولا يجوز أن يكون ذلك ليس غيرهما لأنها صفات غيرهما أعنى اشتبـاههما فإن كان الاشتباه هو هما فهما شىء واحد، وكذلك أيضًا يلزم فى كـونهما مختلفين فى أن كل واحد منهـما غير ٨٠-ب

(١) أضفنا (و) ليستقيم المعنى.

(٢) فى الأصل (معنا) وهو خطأ إملائى.

(٣) فى الأصل (فى) صححناها إلى (و) ليستقيم المعنى.

(٤) فى الأصل (العدم) صححناها (القدم) ليستقيم المعنى.

صاحبه فإن كان هذا الاختلاف فيما هو غيرهما فها هنا ثالث وهكذا أبدًا وسنذكر ما يدخل في هذا إن شاء الله تعالى. وإن كان التغاير هو هما والاشتباه هو هما فالتغاير هو الاشتباه وهذا هو المحال لأن يكون معنى موجودا في التغاير ليس اشتباهًا لأن كون الشيء غير الشيء ليس اشتباهًا لأن معنى التغاير إن هذا غير هذا.

ولا يجوز أن يكون الشيئان مشتبهين بالتغاير فإذا قد ثبت ما ذكرنا ولم يكن بد من اختلاف واشتباه وهو معنى غيرهما فقد ثبت ثالث وإذا ثبت ثالث لزم فيهم ثلاثتهم ما لزم في الاثنين من السؤال وهكذا أبدًا.

وهذا يوجب وجود فاعلين آلهة أكثر من المأهولين وهذا محال لأنه لا سبيل إلى وجود أعداد[1] قائمة ظاهرة في وقت واحد لا نهاية لها لأنه إن كان لها عدد فقد حصرها على ما بينا وقدمنا وما حصر فمتناه، وقد أوجبنا عليهم أن يقولوا بأنها غير متناهية فيلزمهم من هذا القول بأعداد متناهية وهذا من أعظم المحال، وأن يكون لها عدد فليست موجودة لأن كل أشياء موجودة لها عدد وكل ذي عدد فمتناه كما قدمنا.

فإن قال قائل: فبأي شيء انفصل الخلق عن الخالق والخلق بعضه عن بعض وأراد أن يلزم في ذلك ما ألزمناه في الأدلة المتقدمة.

قيل له وبالله التوفيق: الخلق كله حامل وكل حامل منفصل من خالقه من غيره من الحاملين لمحموله من فصوله وأنواعه وأجناسه وخواصه وسائر أعراضه من مكانه وكيفياته وغير ذلك، وكل محمول فمنفصل من خالقه ومن غيره من المحمولين بحامله؛ لأنه لو لم يكن المحمول لم يكن الحامل والباري غير موصوف بشيء من ذلك، وليس الباري عز وجل حاملاً ولا محمولاً ولا عددًا[2].

وقد ذكرنا في باب الكلام [في][3] بقاء الجنة وبقاء الأجسام فيها بلا نهاية في كتابنا الانفصال ممن أراد أن يلزمنا هنالك ما ألزمنا نحن ها هنا

---

(١) في الأصل (اعتداد) وهو تصحيف.

(٢) في الأصل (عددان) وهو خطأ إملائي.

(٣) في الأصل ساقطة أضفناها ليستقيم النص.

[فيمن][1] يقول بالأعـداد التى لا تتناهى إلا أنا نذكر [ها هنا][*] من ذلك طرفًا ٨١-أ
يسيراً ليتم الكلام فى المسئلة التى نحن فيـها إن شاء الله تعالى. والفرق يبين قولنا هنالك وقول خصومنا هنا إننا لم نوجـب هنالك وجود أعداد لا تتناهى، بل قولنا إن ما ظهـر من حركاتهم ومـددهم فيها مـحصور مـتناه وإنما نفينا[2] النهاية عنها بالقوة بمعنى أن الـبارى - عز وجل - محـدث لهم بقاء ومـددًا أبدًا لا إلى نهاية. وليس ما ظهـر من ذلك بعضًا لمـا لم يظهر فيلزمنا أن يكون اسـم كل ما يقع على المعدوم والموجـود؛ لأن الموجود لا يكون بعضًـا إلا الموجود مثله ولا يكون بعـضًا المعدوم إذ لا سيما أنما يقع على معانيهـا ومعنى الموجود ما كان قائمًا فى وقت من الأوقات ماض أو فى حال مما لم يكن هذا، وليس مـوجودًا وأبعاض الموجود كلها موجودة فكله موجـود فليس الموجود بعيضًا للمعـدوم والمعدوم بطلان الموجود ولا سبـيل إلى أن يكون إبعاض الشيء التى يـلزمها اسـمه لا اسم لهـا سواه يبطل[3] بعضها[4] بعضًا وقد يمكن أن يشغب مشغب[5] فى هذا المكان.

فنقول: قـد وجدنا أبعـاضًا لا يقع عليهـا اسم كلها كـاليد والرجل والرأس وسائر الأعضاء ليس فى شيء يـسمى منها إنسانًا[6] فإذا اجتمـعت وقع عليها اسم الإنسان. وهذا شغب لأننا إنما قلنا[7] فى الأبعاض المتسـاوية التى كل بعض منها يقع عليه اسم الكل كالماء الذى كل بعض منه ماء وكله ماء وليس الإنسان المتجزى من هذا الباب وكل بعض من أبعاض الوجود يقع عليه اسم موجود، وقد يمكن أن يشعب مـشعب فى قولنا: (وكل بـعض)، أن الأبعاض لا تبطل[8] بعضهـا بعضًا

(١) فى الأصل (فمن) وهو خطأ إملائى.

(*) فى الأصل (ها) فقط.

(٢) فى الأصل (يقينا) وهو تصحيف.

(٣) فى الأصل (يبطل) وهو تصحيف من الناسخ.

(٤) فى الأصل (بعضها) مكررة حذفناها ليستقيم المعنى.

(٥) فى الأصل (شغب) وهو تصحيف.

(٦) فى الأصل ليس شيء يسمى ما يسمى إنسانًا صححناها ليستقيم النص.

(٧) فى الأصل (يلنا) وهو تصحيف.

(٨) فى الأصل لا تبطل مكررة حذفناها ليستقيم النص.

فنقول أن السواد مضاد البياض وكلاهما بعض اللون الكلى، فهذا أيضًا ليس مما أردناه فى شىء؛ لأن قولنا موجود ليس جنسًا فيقع على أنواع متضادة فإنما هو معنى[1] فى أشياء قد تساوت كلها فيه فهو يعم بعضها كلها، وأيضًا فإن السواد يضاد البياض فى هذا اللون[2] وهل اللون[3] يجتمعان فى هذا المعنى اجتماعًا،
٨١-ب وأخيرًا لا يختلفان فيه وإنما اختلفا بمعنى آخر فكذلك لا يخالف موجوده موجود فى أنه موجود والمعدوم يخالف الموجود فى هذا المعنى نفسه وليس فوقها جنس يجمعها كما فوق البياض والسواد جنس يجمعها، وكما أن البياض ليس بعضًا للسواد فكذلك الموجود ليس بعضًا للمعدوم والمعدوم ليس بشىء ولا له معنى حتى يوجد فيكون حينئذ.

وقد تخلصنا فى باب كلامنا فى التجزى من مثل هذا الإلزام هنالك وبالله التوفيق.

(١) فى الأصل (معنا) وهو خطأ إملائى.
(٢) فى ا لأصل (النون) وهو تصحيف.
(٣) فى الأصل (النون) وهو تصحيف.

باب

الكلام على النصارى والرد عليهم

والنصـارى وإن كانوا ذوى كتـاب ويقرون بنبـوة أنبيـائهم فإنهـم لا يقرون بالتوحيد ولكنا أدخلناهم فى هذا المكان لقـولهم بقديمين. فاعلين. والنصارى أحق منهم بالإدخـال فى هذا المكان لأنهم يقولون بثـلاثة[1] والنصـارى فرق[2] منهم: **الأريوسية**(*) أصحاب أريوس وكان أسقفًا فى الروم ومن قوله التوحيد المجرد وأن عيسى ابن مريم عليه السلام عبد[3] مخلوق كسائر الرسل، وهؤلاء يقولون المسيح ابن الله على سبيل الولادة، فالكلام على هؤلاء والكلام علـى اليهود سواء ما بينا فى باب الكلام على اليهود.

ومن النصارى فـرقة تسمى: «اليعـقوبية(**) منسوبة إلى يعقـوب البردعانى وكان راهبًا وأكثـرهم بمصر وأعمالها ومن قولهم أن الله هـو المسيح ابن مريم وأمه استحال إنسًا فصار جسدًا لحمًـا. وصلب وقتل ومات وهذه فرقة قد نافرت العقول نفارًا واحدًا لأن الاستحالة نقله وهى والاستحالة لا يوصف بهما القديم عز وجل، ولو كان ذلك لكان محدثًا والمحدث يقتضى محدثًا.

ويكفى من بطلان هـذا القول إنـه يدخل فى باب المحـالات وليس فى باب المحال أعظم من أن يعبد القديم محدثًا وغـير المؤلف مؤلفًا ويلزم هؤلاء أن يعرفوا من دبَّر السموات والأرض وأدار الفلك هذه الثلاثة أيام التى كان فيها ميتًا - تعالى ٨٢-أ

---

(١) فى الأصل (ثلاثة) أضفنا (الباء) ليستقيم المعنى.

(٢) فى الأصل (فوق) وهو تصحيف.

(*) وهم الأريوسيـة: أصحاب أريوس من فـرق النصـارى الذين يقولون بنبـوة عيسى عليـه السلام فقط.

(٣) فى الأصل (عبده) وهو خطأ نحوى.

(**) وهم أتباع يعقوب هذا المولود عام ٥٠٠م فى مدينة لاجمة من أعمال تصيبين شرق الرها وكان أكثـر الغساسنة من أتباع هذا المـذهب، واليعاقبـة مذهب من مذاهب الكنيـسة الشرقيـة وتدعون كذلـك بالمتوقـيسـتين أى القائلين بالطبـيعـة الواحـدة ومعنى ذلك أن المسـيح هو الله أو أن الله والإنسان اتحدا فى طبيعة واحدة هى المسيح.

الله علوا كبيرا - ومنهم فرقتان تسميان النسطورية[1] والملكانية فى بلاد الروم وجميع ممالك النصارى.

وهاتان فرقتان يقولان بالتثليث إلا أنهم يقولون واحد ثلاثة وثلاثة واحد، ثم يجعلون أحد الثلاثة أما والثانى ابنا والثالث زوجًا وهم مع ذلك يقولون إن الثلاثة شىء واحد. فإذا كانت كذلك فالأب هو الابن والابن هو الأب وهذا غير المحال. والاختلاط وهم لا يقولون ذلك فيلزمهم إن كان ذلك أن يكون فى الابن معًا من ضعف أو حدث نقص به عن أن يسمى أبًا والنقص ليس من صفة القديم مع ما يدخل على من قال بهذا من وجوب أن يكون الثلاثة محدثة لحصر العدد بها وجرى طبيعة البعض والزيادة فيها على حسب ما قدمنا فى حدوث العالم، هذا مع ما يقرون فى الكتاب الذى يزعمون أنه إنجيلهم من أن المسيح سئل عن القيامة متى هى فقال لا يعلمها أحد ولا الابن أيضًا لا يعلمها ولكن الأب وحده يعلمها. وقرأت أيضًا فيه أن الابن يوم القيامة يقعد على يمين الأب وهذا يوجب تغاير الثلاثة وهو خلاف قولهم. وقد لقن بعضهم أشياء قالوها لا معنى لها إلا أننا ننبه عليها، لنبين هجنة قولهم وضعفه بحول الله تعالى وقوته، وذلك أن بعضهم قال
٨٢-ب لما وجب أن يكون البارى حيا عالما وجب أن يكون له حياة وعلم فحياته هى التى تسمى الروح وعلمه هو الذى يسمى الابن، وهذا من أغث ما يكون من الكلام لأنا قدمنا أن البارى عز وجل لا يوصف بشىء من هذا من طريق الاستدلال لكن من طريق السمع خاصة وليس يصح لهم دليل من إنجيلهم ولا من غيره من الكتب أن العلم يسمى ابنا ولا فى كتبهم ابن الله علمه وإن كانوا ممن يقولون بتسمية البارى عز وجل من طريق الاستدلال فقد أسقطوا صفة القدرة، إذ ليس الاستدلال على كونه عالما بأصح من الاستدلال على كونه قادرًا فليضيفوا إلى هذه الصفات الثلاثة رابعة وليقولوا أنها أربعة فإن قالوا، القدرة على الحياة قيل لهم والعلم هو الحياة، فإن قالوا العلم الحياة لأنه قد يكون حى ليس عالمًا قيل لهم والقدرة ليست الحياة[2] لأنه قد يكون حى ليس قادرًا كالمغمى عليه وما أشبهه.

(١) فى الأصل (السنطورية)، وهو خطأ.
(٢) فى الأصل (الحيوة) وهو خطأ إملائى.

وقد قال بعضهم لما وجدنا الأشياء تنقسم قسمين حى ولا حى وجب أن يكون تعالى حيًا.

ثم وجدنا الأشياء الحية تنقسم قسمين ناطق ولا ناطق وجب أن يكون البارى ناطقًا وهذا الكلام فى غاية الفساد لوجهين أحدهما أن القسمة قسمة طبيعية وقوع تحت جنس لأنه إذا كان تسمية البارى حيًا إنما هو من هذا الوجه فإن يجمعه هذا الاسم مع سائر الأحياء أو يحد بحد الحى وبحد الناطق وكل ما كان محدودًا فهو متناه وكل ما كان تحت جنس فهو مركب من جنسه وفصله وكل مركب محدث.

والوجه الأول: أن هذه القسمة التى قسموها منقوصة لأنه(١) يلزمهم أن يبدوا بأول القسمة التى هى أقرب إلى الطبيعة فيقولون وحدنا الأشياء جوهرًا ولا جوهرًا ثم يدخلون البارى تعالى تحت أى القسمين شاءوا ولا يد لهم أن يدخلوه تحت الجوهر، وإذا أدخلوه تحت الجوهر وجب أن يكون محدثًا لأن كل محدود محدث على ما قدمنا ثم نعترضهم فى قسمتهم قبل أن يبلغوا إلى الحى الناطق بالجسد والنامى وهذه كلها مخلوقات، وإن كان بعضها فهو مخلوق - تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

وقال بعضهم لما كانت الثلاثة تجمع الزوج والفرد وذلك أكمل العدد ولا يجمع الزوج والفرد وجب أن يكون البارى كذلك لأنه غاية الكمال، وهذا من أغث الكلام لوجوه أحدها أن البارى عز وجل لا يوصف بكمال ولا تمام لأن الكمال والتمام من باب الإضافة [و](٢) لأن التمام لا يقع إلا فيما فيه نقص فإذا زيد إليه ذلك الشىء الذى به تم سمى كاملاً تامًا وإذا محى عنه سمى ناقصًا، وكذلك الكمال والتمام معناهما واحد.

والوجه الثانى: أن كل عدد بعد الثلاثة فهو أتم من الثلاثة لأنه يجمع أزواجًا وأفرادًا، لأن ما جمع أزواجًا وأفرادًا ثم فيما جمع زوجًا وفردًا واحدًا فلنقل

---

(١) فى الأصل (لأنهم) وهو خطأ نحوى.

(٢) فى الأصل (و) ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى.

أن ربه أعداداً لا يتناهى وأكثر الأعداد وهذا محال. وكفى فساداً بدليل يئول إلى المحال.

والوجه الثالث: أن هذا الاستدلال مضاد لقولهم فى أن الثلاثة واحد والواحد ثلاثة لأن الثلاثة التى تجمع الزوج والفرد بخلاف هذا فليست الواحد التى يتناهى بل هو بعضها وهى كل له ولغيره معه والبارى تعالى لا بعض له ولا كل والجزء ليس الكل والكل ليس الجزء والواحد جزء الثلاثة، والثلاثة كل لواحد والاثنين معه، فالواحد غير الثلاثة غير الواحد لأن البعض غير الكل والعدد مركب من واحد وواحد وواحد إلى نهاية العدد الملفوظ فالعدد ليس الواحد، والواحد ليس العدد ولكن العدد ليس العدد الآحاد[1] وليست الواحد كما قدمنا.. وهكذا كل مركب من أجزاء فليس ذلك المركب جزء من أجزائه، فالكلام مركب من حرف وحرف والكلام ليس الحرف، والحرف ليس الكلام.

٨٣-ب **والوجه الرابع**: أن هذا المعنى السخيف الذى قصده نجده فى الاثنين؛ لأن الاثنين عدد يجمع فرداً فرداً وهو مع ذلك زوج ففى الاثنين الزوج والفرد ليجعل ربه اثنين على هذا المعنى.

والوجه الخامس: أن كل عدد فمحدث وكذلك كلما وقع عليه عدد لأن المعدود لا ينفك من عدد فالعدد لم يوجد قط إلى معدود العدد اثنان فصاعداً فالواحد ليس عددا على ما سنبينه إن شاء الله تعالى بعد هذا وبه يتم الكلام فى التوحيد بعون الله تعالى.

ومما يعترض به اليهود والنصارى ومن ذهب إلى إبطال الكواف من سائر الملحدين إن قال قائل من الكفار لعنهم الله قد نقلت اليهود والنصارى أن المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام صلب، [وقد][2] جاء [فى][3] القرآن إنه لم يصلب فكيف هذا إن جوزتم على هذه الكواف العظام المختلفة الأهواء فى الأديان والبلدان

(١) فى الأصل (الآحاد) مكررة حذفناها ليستقيم النص.
(٢) فى الأصل ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى.
(٣) فى الأصل ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى.

والأزمان نقل الباطل فليس أولى بذلك من كوافكم فى نقلها أعلام نبيكم وشرائعه وكتابه.

وإن قلتم أنه شبه عليهم فلم يعتمدوا نقل الباطل فقد جوزتم التلبيس على الكواف فلعل كافتكم أيضًا ملبس عليها فليس سائر الكواف أولى بذلك من كافتكم، وكيف كان فرض الإقرار بصلب المسيح عندكم قبل ورود الخبر عليكم ببطلان صلبه؟.

فإن قلتم كان الفرض على الناس الإقرار بصلبه فقد قلتم فرضًا على الناس الإقرار بالباطل وأن الله تعالى فرض على الناس تصديق الباطل وفيه ما فيه.

وإن قلتم كان الفرض عليكم الإنكار لصلبه فقد أوجبتم أن الله تعالى فرض على الناس تكذيب الكواف وفى هذا إبطال نقل كافتكم وإن ذلك ليس بلازم لأحد وفى هذا إبطال جميع الشرائع وإبطال كل ما نقلت كافة من الكواف وفى هذا ما فيه عليكم.

قال أبو محمد: هذه الإلزامات كلها فاسدة فى غاية الفساد والحمد لله ونحن مبينون ذلك بالبراهين الصحيحة/ الضرورية بيانًا لا يخفى على أحد ممن له ٨٤-أ
أدنى فهم وبالله التوفيق.

فنقول: إن صلب المسيح عليه السلام لم ينقل بالكواف المشروط قبول نقله فى موجب العقول إذ الكافة الذى يلزم قبول قولها هو ما نقله جماعة لا يجوز عليها التواطؤ.

إما لتباين طريقهم وعدم التقائهم وإن قلوا وإما لكثرة عدد يمتنع فيه التواطؤ فمجيء واحد بعد واحد فى أزمان متفرقة بتحقيق ما شاهدوه وما نقله شيء من أهل هذه الصفات التى قدمنا عن مثلها وعن مثلها وعن مثلها حتى يبلغ إلى مشاهدة فهذه صفة الكافة التى يلزم قبول نقلها وسواء كانوا عدولاً أو فساقًا أو كفارًا.

والذين شاهدوا ما ادعوا من صلب عيسى ابن مريم عليه السلام إنما كانوا شرطًا مأمورين مجتمعين مضمون منهم الكذب وقبول الرشوة على إطلاق الباطل،

والنصارى مقرون بأنهم أرشوا على أن يقولوا إن أصحابه سرقوه فقوم يرشون على الكذب لا يكونون كافة لا هم ولا من أرشاهم وهذا هو التواطؤ الذى لا مدخل لمن يجوز عليه فى الكافة فبطل بما ذكرنا أن يكون صلب المسيح ابن مريم عليه السلام مقبولا بكافة إذ جميع الكواف الناقلة لصلبه عليه السلام إنما يرجع إلى نقل هؤلاء الشرط وأعوان كنعان الكاهن الهارونى الآمر لهم، وأما الحواريون(١) فكانوا ليلة ذلك خائفين على أنفسهم غابوا عن ذلك المشهد هاربين عنه لئلا يحل بهم مثله، وهذا شمعون الصفا قد أراد أن يقبض(٢) عليه تلك الليلة فى الليل إذ دخل دار الكاهن ليتعرف الأخبار حتى هرب وكفر بمعرفته.

والنصارى يقولون إن مريم(*) المجدلانية وهى امرأة لم تقدم على حضور ذلك المشهد وإنما كانت واقفة على بعد فكيف أصحابه وحواريوه(٣).

٨٤-ب وقد ذكروا فى الإنجيل الذى بأيدى النصارى أن أصحاب الكاهن/ اليهودى لم يقدموا على أخذه(٤) فى الجماعة خوفًا أن يحال بينهم وبينه، وأنهم إنما خرجوا إليه ليلا بالشرط فدل ذلك أن صلبهم الذى صلبوه إنما كان استراقا عن جماعة العامة وسائر اليهود وإنما فعل ذلك الكاهن وأعوانه وسلطان ذلك البلد فقط(**).

---

(١) الحواريون: هم أولئك الذين آمنوا بعيسى - عليه السلام - وعاونوه وتتلمذوا عليه وعددهم اثنا عشر ذكرهم متّى في الإصحاح العاشر.

(٢) فى الأصل (ينقبض).

(*) مريم المجدلانية قال متى فى ص٢٨: وبعد السبت عند فجر أول الأسبوع جاءت مريم المجدلانية ومريم أخرى لتنظر القبر وإذا زلزلة عظيمة حدثت لأن ملاك الرب نزل من السماء وجاء ودحرج الحجر عن الباب وجلس عليه وكان منظره كالبرق ولباسه أبيض كالثلج ومن خوفه ارتعد الحراس وصاروا كالأموات فأجاب الملاك وقال للمرأتين لا تخافا أنتما فإنى أعلم أنكما تطلبان يسوع المصلوب ليس هو ها هنا لأنه قام، كما قال.. فخرجتا سريعًا من القبر بخوف وفرح عظيم راكضتين لتخبرا تلاميذه وإذ هما فى طريقهما بيسوع فقال لهما لا تخافا اذهبا قولا لإخوانى أن يذهبوا إلى الجليل وهناك يرونني.

(٣) فى الأصل (جواريوه) وهو خطأ من الناسخ.

(٤) فى الأصل (أخذه) وهو تصحيف من الناسخ.

(**) انظر إنجيل متّى، إصحاح: ٨.

أما قولهم قد جرزتم التمويه على الكافة فقد بينا أنها ليست كافة وحتى لو كانت كافة فكل آية تخرق العادات لا تحمل على الممكنات، ألا ترى اليهود يحكون عن بعض أنبيائهم فسوقًا ووطء فروج الإماء وهو حرام عندهم [ويحكون][(1)] عن هارون[(2)] عليه السلام أنه هو الذى عمل العجل لبنى إسرائيل وأمرهم بعبادته ورقص أمامه، جل النبى ﷺ عن ذلك.

فإذا جوزوا على نبى لهم كبير هذا الكفر وهذا السفه من عمل العجل [وغيره على][(3)] موسى وسائر أنبيائهم فقد كان الذى فعلوه أيضًا وأمروهم به من الشرائع من جنس عمل العجل والرقص أمامه، ولعل كل ما أمرهم به معصية لله عز وجل كأمر هارون[(4)] لهم بتعظيمه وإلا فالآية فى جواز العجل أنه معجزة كسائر الآيات.

وليس تصديقنا نحن بجواز العجل موجبًا لعبادته وجوازه عندنا إنما هو بروحانية وقوة كانت فى قبضة السامرى[(5)]. من أثر جبريل - عليه السلام - ولولا

---

(١) هذه الكلمة ساقطة فى الأصل.

(٢) هارون - عليه السلام - نبى من أنبياء بنى إسرائيل وهو أخو موسى عليه السلام وقد أثنى الله تعالى على موسى وهارون ثناءً طيبًا لما كابدا من عنت قومهما وشدة مراسهم مع ما كانا عليه من الإيمان المحض والإخلاص وقد قال الله تعالى فيهما: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا (٥١) وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا (٥٢) وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا (٥٣)﴾ [مريم].

(٣) ساقطة فى الأصل أضفناها ليستقيم المعنى.

(٤) فى الأصل (هرون) وهو خطأ إملائى.

(٥) السامرى: جاء ذكر السامرى فى سورة طه، إذ قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَا مُوسَىٰ (٨٣) قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَىٰ أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ (٨٤) قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِن بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ (٨٥) فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي (٨٦) قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ (٨٧) فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَٰذَا إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ (٨٨)﴾ [طه].

هذا ما فعله السامرى بقوم موسى وقد كان صائغًا فصاغ العجل من ذهب وجعل فى فتحته شرابًا ليحدث، الخوار قال تعالى فى هذا المعنى ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ ... (١٤٨)﴾ [الأعراف] وقد عاقب الله السامرى هذا فى الدنيا وفى الآخرة عقابًا أشد وأخزى.

النص الوارد بأنه شبه لهم على الحاضرين المدعين لصلب عيسى ابن مريم عليه السلام لما قطعنا بذلك. ولكن لما ورد النص بذلك علمنا أن خرق عادة لا يدخل فى حد الممكنات إذ الممتنع لا يكون ممكنًا، ولكن إذا ورد وصح فهو خرق عادة وهو ما لم يرد مدفوعًا وممتنعًا ولا يجوز أن يكون الله عز وجل يشبه على كافة قد ألزم العباد بقبول نقلها فلا سبيل إلى التشبيه على ما أدركت بحواسها.

وأما من ليس كافة فالتشبيه جائز عليها كما جاز فقد العقل والحمق على
٨٥-أ الواحد والأكثر. وليس جائزًا على الأمة كلها وعلى أهل بلد كل من فيها.

وأما قوله [كيفما][1] كان الفرض قبل ورود النص ببطلان صلبه؛ الإقرار بصلبه أو الإنكار له.

فهذه قسمة فاسدة شغبية قد جوز من مثلها قديمًا أكابر أهل المعرفة بحدود الكلام، وذلك أنهم أوجبوا فرضًا ثم قسموه على قسمين إما فرضًا بإقرار وإما فرضًا بإنكار وأضربوا عن القسم الصحيح فلم يدركوه وهذا لا يرضاه إلا مغالط غابن لنفسه غشاش لمن اغتر به، وإنما الحقيقة ها هنا أن يقول هل لزم الناس قبل ورود القرآن فرض بإقرار بصلبه أو بإنكار لصلبه إذ لم يكن يلزمهم فرض شيء من ذلك فهذه القسمة غير[2] صحيحة.

والصحيح من ذلك أنه لم يلزم الناس قط فرض شيء من ذلك لا الإقرار بصلبه ولا الإنكار بصلبه فلما ورد القرآن بإبطاله أقررنا إبطاله.

وأما قبل ذلك فسواء من أقر أو ترك الإقرار وسواء أنكر[3] من أنكر ومن ترك إنكاره لا فرض على أحد بذلك وهو بمنزلة شيء مغيب فى دار. فيقال للذى سأل هذا السؤال الفاسد: ما الفرض على الناس فيما فى هذه الدار الإقرار بأن فيها رجلاً أو الإنكار بأن فيها رجلا.

---

(١) فى الأصل (كيف) ولا يستقيم.

(٢) فى الأصل (غير) ساقطة أضفناها ليستقيم النص.

(٣) فى الأسل (إنكار) وهو تصحيف.

وهذا كله لا شيء إذ لا يلزم شيء من ذلك فرض لأن الله تعالى لم ينزل كتاب القرآن بإلزام الإقرار بصلبه ولا إنكار له ولا بعث به نبيّا، وإنما لزم الفرض بعد نزول القرآن فوجب اعتقاد إبطال صلبه فرضًا. فإن قالوا قد نقل الحواريون صلبه وهم أنقياء عدول قيل لهم وبالله التوفيق:

الناقل لإعلامهم ولنقلهم أنه ﷺ صلب هو الناقل عنهم أنهم قالوا بالتثليث وباضطراب أخبارهم فى الإنجيل فإن كان صادقًا ونقلت ذلك عنهم كافة فقد صح كذب من قال بالتثليث وكفره فلا يكون نبيّا ولا مصدقًا فى نقله إلا أن يكون كافة وإن كان كاذبًا عليهم فالكاذب لا يلزم قبول نقله ولا يكون كافة.

فبطل التشبيه الفاسد كله والحمد لله. ٨٥-ب

ومما يعترض به النصارى، وإن كان ليس ضروريّا لكنا أوردناه لأنه يقرب من إفهام العامة وينقض به على النصارى أحكامهم، وهى مسألة جرت لنا مع بعضهم، وذلك أنهم قالوا بإبطال النبوة بعد المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام وأنه لا نبى بعده فيقال لهم: قولكم هذا لا يخلو من أحد وجهين إما أن يكونوا يقولون ببطلان النبوة من بعد المسيح عليه السلام أو يقولون بإمكان وجودها بعده.

فإن قالوا بإمكان وجودها بعده لزمهم الإقرار بنبوة محمد ﷺ بصحة برهانه وإن قالوا ببطلان النبوة بعد المسيح عيسى ابن مريم لزمهم ترك جميع شرائعهم من تعظيم الأمر وتحريم القرايب إلى الجد السابع من نكاح [القريبات][1] واستباحة الخنزير والميتة والدم وترك فرض الختان وصيام الأربعين يومًا فى وقت صيامهم وسائر شرائعهم إذ كل ما ذكرنا ليس فى الإنجيل منه شيء، بل فى الإنجيل الذى يدعونه إنجيلا أن المسيح عليه السلام قال: لم آت لأغير شيئًا من شرائع التوراة وهم قد منعوا من النبوة بعده. والشرائع لا توجد إلا عن الأنبياء، وفى هذا بيان أنهم على شريعة لم يأت بها نبى بل جاءت النبوات بخلافها والحمد لله وحده وبالله المستعان والتوفيق.

---

(١) فى الأصل (القرابات).

الكلام فى أن الواحد ليس عددا

وهذا حين نبدأ بحول الله تعالى وقوته فى تبيين أن الواحد ليس عدداً فنقول وبالله التوفيق.

إن خاصة العدد أن يوجد عدد آخر هو مساوٍ له وآخر ليس مساويا له هذا شيء لا يخلو منه عدد. المساواة هى أن تكون أبعاضه كلها مساوية له وبعضه غير
٨٦-أ مساوٍ له: ألا ترى أن الواحد والواحد مساويان للاثنين، والواحد ليس مساويًا/ للاثنين، والخمسة مساوية للثلاثة والاثنين، والاثنين غير مساوية للثلاثة، فعلى هذا المعنى كان قولنا مساويًا خاصة للعدد وهذه المساواة أردناها(١) لا غيرها فلو كان للواحد أبعاض مساوية كان له كثير، إذ الواحد الحق هو الذى لا أبعاض له إذ الذى له أبعاض هو كثير لا واحد فالواحد ليس عدداً والبارى عز وجل ليس عدداً.

وأيضًا فإن الحس يشهد بوجود واحد فإذا نظرنا فى العالم كله لم نجد فيه واحدًا على الحقيقة لأن كل جرم منقسم محتمل للتجزئة أبدًا فهو كثير. وإنما سمى واحدًا على المجاز، وكذلك كل محمول فى الجرم فمنقسم بانقسام جزئيته، وكذلك كل حركة فمنقسمة بانقسام المتحرك فيها، والزمان حركة الفلك. وكذلك كل مقول من جنس ونوع أو غيره فوجب وجوب الواحد الحق فى غير العالم فصح أنه خالق العالم تعالى الذى لا يتكثر بشيء من الأشياء ألبتة لا بعدد ولا بصفة ولا بغير ذلك، وإنما قلنا فى كل ما سمى واحدًا فى العالم أنه كثير يعنى أنه محتمل أن ينقسم(٢) فيسمى حينئذ كثيرًا لا الآن قبل أن يقسم والبارى تعالى ليس كذلك لأنه واحد فلا ينقسم ولا يحتمل انقسامًا.

قال أبو محمد: وإنما تكلمنا بهذا على الواحد المطلق الكلى لا على جزء واحد بعينه. وكذلك فيما زاد على الواحد من الأعداد إنما تكلمنا على الخمسة المطلقة لا على خمسة بعينها. وكذلك سائر الأعداد وبالله التوفيق.

تم الرد على أهل الملل بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه والله المستعان بمنه وكرمه.

---

(١) فى الأصل: (أردنا).

(٢) فى الأصل: (يقسم).

باب
الرد على الجهمية الذين يقولون بخلق القرآن

قال أبو محمد: قالت الجهمية القرآن مخلوق والشاهد على ذلك/ قوله ٨٦-ب تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ (٢١) فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ (٢٢)﴾ [البروج] فهذا يدل على أن القرآن مخلوق؛ لأن اللوح مخلوق، وما كان فيه فمثله مخلوق. وقالوا: لا يخلو أن يكون بين ابتداء خلق اللوح المحفوظ أن يكون القرآن معه أو أحدثه بعد أن خلق اللوح فإن كان القرآن إنما ظهر فى اللوح حين خلقه الله فلم يتقدم القرآن اللوح المحفوظ ولم يسبقه إذ لم يوجد إلا معه وما لم يتقدم المخلوق فهو محدث لأنه لم يسبقه ولم يوجد إلا معه[1].

وإن كان اللوح المبتدأ ثم حدث فيه القرآن فاللوح قبله فهو[2] إذًا محدث فالقرآن أيضًا أولى بالحدوث إذ حدث[3] بعد خلق اللوح فكان القرآن مخلوقًا وهو قوله: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ (٢١) فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ (٢٢)﴾ [البروج]، قال أبو محمد هذه قسمة ناقصة لأنهم قسموا قسمين وأسقطوا القسم الثالث وهو الصحيح إن شاء الله تعالى وهو أن يكون القرآن قبل اللوح المحفوظ ثم كتب فيه وبه يتم الكلام.

ثم يقال لهم إن الله خلق اللوح، واللوح لا يحيط إلا برسم مكتوب فيه غير مسموع والقرآن كلام الله مسموع لا يرى، والذى هو مكتوب فى اللوح رسم يرى ولا يسمع حتى يقرأ القارئ فيسمع منه، فالذى فى اللوح خط مرسوم عبارة عن كلام الله - عز وجل - وكلام الله تعالى صفة قديمة من صفاته ولا توجد صفاته إلا به ولا تبين منه لأنه لم يزل متكلمًا كما أن قدرته لا تبين منه لأن الكلام لا يكون إلا من متكلم ولا تكون القدرة إلا من قدير لا يبين شىء من ذلك عن الله تعالى فالخط والرسم مخلوقان.

---

(١) فى الأصل (ولم يسبقه ولم يوجد إلا معه) مكررة فحذفناها.
(٢) فى الأصل (وهو) صححناها إلى فهو ليستقيم المعنى.
(٣) فى الأصل (إذا نما أحدث) صححناها ليستقيم النص.

فأما كـلامه - عز وجل - فليس مخلوقًا، ومما يفسد من يزعم أن كلام الله مخلوق أن يقال له إن اللوح محدود مخلوق ومحاط به أول وآخر لأن كل مخلوق
٨٧-أ بضرورة العقل/ له أول وآخر فهو محاط به ضرورة فإن كلام الله عندك فى الحقيقة كله فى اللوح المحفـوظ فالقرآن إذًا أصـغر من اللوح واللوح أكبـر منه وهذا ما لا يعقل ولا يعرف، واللـه عز وجل يقول لنبيه مـحمداً ﷺ: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا (١٠٩)﴾ [الكهف].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٧)﴾ [لقمان].

ألا ترى أن الله - عز وجل - أخبرنا فى كتـابه العزيز أن كلامه لا ينفد فإذا كان كلامـه لا ينفد فقد صار لا أول له ولا آخر، فـإذا صار ليس له أول ولا آخر فقد صح أنه لا يسمع اللوح الذى له أول وآخر وكلام الله لا ينفد ولا ينقطع أبداً؛ لأن كلامـه صفة من صـفاته تعـالى لا تنفد ولا تنقطع ولا تفـارق ذاته، والله عز وجل لم يزل متكلمًـا ليس لكلامه أول ولا آخر كمـا ليس لذاته لا أول ولا آخر، وجميع صفـاته مثل ذاته وقدرته وعلمه وكلامه ونفسه ووجـهه مما وصف به نفسه فى كتابه العزيز كل هذه الصـفات غير مباينة منه تعالى ولا مـتجزئة ولا نافدة ولا منقطعة سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (١١)﴾ [الشورى]، فالذى فى اللوح إنما هو خط مكتوب.

ألا ترى أن الله عز وجل قد قال فى التوراة لـليهود والنصارى أنهم يجدون مـحـمـداً ﷺ، بقـوله: ﴿يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ ... (١٥٧)﴾ [الأعراف].

فكان محمد ﷺ مكتـوبًا قبل شخصه عليه الصـلاة والسلام وهو غير داخل فى التوراة بذاته وليس فى التوراة إلا الله تعالى ولغـته مكتوب مرسوم ألا ترى أن الله تعالى مكتوب فى مـصاحفنا متلو بألسنتنا وهو عز وجل غـير حال ولا داخل
٨٧-ب فى مصـاحفنا بل هو - عز وجل - على عرشـه المجيد بذاته وكينونتـه بلا/ كيف وهو فى كل مكانٍ بعلمه وكلامـه ومكتوب فى اللوح غير خال منه وكـلامه - عز

وجل - يسمع ولا يرى وكذلك قوله تعالى فى سورة التوبة: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ... ﴿٦﴾﴾ [التوبة].

ولم يقل حتى ترى كلام الله وكلامه لا يقدر أحد أن يراه وليس لكلام الله تعالى عرضًا ولا جسمًا ولا جوهرًا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى]، وكلامه عز وجل قد سمعه موسى بن عمران عليه السلام وسمعه آدم عليه السلام وسمعه محمد ﷺ ليلة أسرى به، ومما يبطل قول من يقول إن القرآن مخلوق أن يقال له لا بد لك من واحدة من ثلاث:

إما أن تقول إن الله خلق القرآن فى ذاته ولنفسه.

أو خلقه فى غيره.

أو خلقه قائمًا بنفسه.

فإن قلت إنه خلقه فى نفسه فيجب أن يكون علمه وقدرته وجميع كلامه ونفسه ووجهه قد خلقه فى نفسه. تعالى الله عن ذلك ويكون فى البارى شىء مخلوق وإنما يكون مخلوقًا كلام المخلوقين.

وإن قال خلق الله القرآن وهو كلامه فى غيره من خلقه فيجب إذا: [أن يكون الشعر الذى ذمه الله تعالى كلام الله على[1] ذلك].

وإن قال[2] خلقه قائمًا بنفسه كما خلق كل خلق قائمًا بنفسه. فهذا ما لم ير قط، ولا يرى أبدًا كلام قائم بنفسه يتكلم دون متكلم به فإن صح كلامه غير مخلوق فإذًا قد صح أنه غير مخلوق فقد صار صفة[3] من صفات البارى وصفاته لا تكون مخلوقة ومما يدل على أن كلامه غير خلقه وخارج عن خلقه وأن كلامه إنما هو أمره هو قوله وأن قوله هو كلامه وأن كلامه هو الحق الذى به يتكون المخلوقون، وقد فرق الله تعالى بين خلقه وبين أمره فصار الخلق خلقًا والأمر أمرًا وجعل هذا غير هذا.

---

(١) فى الأصل هكذا (أن يكون الشعر كلام الله ذمه الله تعالى على ذلك.

(٢) مكررة.

(٣) فى الأصل (الأصفة).

٨٨-أ قال الله تعالى: ﴿أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [الأعراف].

فقد صح أن الخلق خلق وأن الأمر أمر: فجعل هذا غير هذا.

وقال الله عز وجل: ﴿ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنزَلَهُ إِلَيْكُمْ ... ﴿٥﴾﴾ [الطلاق] فدل هذا القرآن أن أمره هو القرآن وأن القرآن كلامه وأن كلامه هو الحق الذى به تكون الأشياء المخلوقة وهو قوله: ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ ... ﴿٣﴾﴾ [الأحقاف].

والحق هو قوله وقوله هو كن فيكون كما قال الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل].

ولم يقل إذا أردناهما فيكون قوله مع خلقه فى الإرادة، فالإرادة والقول والقدرة بها تخلق الأشياء، ويخلق ما يشاء وقال الله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴿٤﴾﴾ [الأحزاب].

والحق هو كلامه وكلامه القرآن فلا يخلو كل مخلوق خلقه فى أول الدهر وآخره أن يكون بقول قاله أو بقدرة قدرها أو بإرادة أرادها، فإذا كان ذلك فها هنا قائل ومقول ومقال له وقادر وقدرة ومقدور عليه وإرادة ومريد ومراد فالإزادة هى إرادة الله تعالى والمريد هو الله والمراد هو المخلوق فإرادة الله تعالى وقدرته وقول الله وأمر الله هو كلامه وهو علمه وكذلك نفسه ووجهه وصفاته أنها كلها غير محدثة ولو كان كلامه مخلوقًا لوجب أن يكون محدثًا والمحدث هو الذى لم يكن ثم كان، ولو كان محدثًا لوجب أن يكون البارى - عز وجل - غير ناطق ولا متكلم ولوجب أن يكون لم يكلم موسى ولا آدم ولا محمدًا ولا ملائكته. وذلك أنه حين أمرهم بالسجود كلمهم، وحين قال إنى جاعل فى الأرض خليفة فصح أنه كلمهم كما كلم موسى بن عمران عليه السلام، فمن زعم أن الله تعالى لم يكلم موسى ولا أحدًا فقد زعم أن الله كان قبل أن يكون القرآن فى اللوح غير ناطق
٨٨-ب فلما صار القرآن فى اللوح صار ناطقًا. فإذا كان غير ناطق ثم صار ناطقًا فهذه صفة المخلوقين تعالى الله عز وجل عن ذلك علوًا كبيرًا.

والدليل على أن القرآن هو من علم الله قوله تعالى: ﴿مِنْ بعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ (١٤٥)﴾ [البقرة].

ومما يدل على أن القرآن صفة من صفات البارى تعالى أنه سمى نفسه بأسماء ظاهرة وأسماء يعرف بها فسمى نفسه الله، والرحمن، والرحيم، والملك، والقدوس، والسلام والمؤمن، والمهيمن، والعزيز، والجبار وهى تسعة وتسعون اسمًا من أحصاها دخل الجنة وهو قوله: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ... (١٨٠)﴾ [الأعراف].

ولم يقل ولله اسم واحد حسن، وإنما هى أسماء شتى وهو واحد أحد فرد صمد، فهذه أسماء شتى بمعنى واحد وهو أكبر الأشياء، وسمى كلامه أسماء شتى سماه كلامًا وقرآنًا ونورًا وهدى وفرقانًا وشفاءً وحقًا وبرهانًا ورحمة وهى أسماء شتى لشىء واحد، فهذا ما يدل على أن القرآن كلام وأنه ليس كالأشياء وهو خارج منها وبه تكون الأشياء. وبالله التوفيق وهو أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

باب
الرد على القدرية(*) قاتلهم الله

نقول بحديث النبى ﷺ حدثنا أبو سليمان داود بن يحيى قال حدثنا أحمد ابن موسى عن راشد بن سعيد عن أبى صالح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص قال عبد الله بن عمرو: كنا جلوسًا عند النبى ﷺ ذات يوم عند باب الحجرات نسأله الأخبار فكان رسول الله ﷺ يحدثنا إذ أقبل أبو بكر وعمر ومعهما قوم من الناس وهما يتجادلان فلما سمع ذلك رسول الله ﷺ كف عن الحديث، فلما دنوا من رسول الله ﷺ سكتا وأمسكا وقعدا فى
٨٩-أ حلقة النبى ﷺ فقال لهما رسول الله ﷺ/ ما هذا الذى رفعتما به أصواتكما يريد بعضكما على بعض، فقال رجل من القوم الذين معهما: يا رسول الله قال أبو بكر: الحسنات من الله والسيئات من العباد، وقال عمر رضى الله عنه: الحسنات من الله والسيئات من الله والخير والشر كله من عند الله ليس للعباد شىء من الأمر فتنافسنا فى ذلك يا رسول الله وارتفعت أصواتنا فجئناك لتخبرنا بالحق من ذلك، فقال رسول الله ﷺ: يا أبا بكر كيف قلت؟ فقال أبو بكر رضى الله عنه: الحسنات من الله والسيئات من العباد، ثم قال لعمر: كيف قلت؟ قال عمر رضى الله عنه: الحسنات من الله والسيئات من الله عز وجل، فقال رسول الله ﷺ: أما إنى أقضى بينكما بقضاء إسرافيل بين مكائيل وجبريل ففرح القوم وقالوا يا رسول الله وتكلم جبريل وميكائيل فى هذا؟ قال: نعم، وقد قال ميكائيل مثل قول أبى بكر وقال جبريل مثل قول عمر، والذى نفسى بيده إن أول من تكلم بهذا فجبريل وميكائيل.

(*) القدرية: وهم أصل المعتزلة وقد سماهم أهل السنة قدرية لقولهم جميعًا بأن الله تعالى غير خالق لأعمال الناس ولا لشىء من أعمال الحيوانات وقالوا: إن الناس هم الذين يقدرون أعمالهم وأنه ليس لله فى أعمالهم ولا فى أعمال سائر الحيوانات صنع ولا تقدير وإن الناس إنما يعملون أعمالهم بالقدر التى خلقها الله فيهم أحرار فيما يعملون، أى أن الله لم يقض على أحد أن يندفع إلى أى عمل من الأعمال بل وكله إلى نفسه وعقله يتصرف فى أموره على ما يقتضيه ميله فإن عمل صالحًا أثيب عليه وإن أساء لقى جزاء ما جنته يداه.

ثم قال جبريل أما إنه إن اختلفنا اختلفت الملائكة كلهم وإن اختلفت أهل السماء اختلفت أهل الأرض، ولكن هلم حتى نتحاكم عند إسرافيل صاحب الصور فحكم بينهما إسرافيل بتحقيق القدر خيره وشره حلوه ومره كل من عند الله تعالى ثم قال رسول الله ﷺ وأنا أقضي بينكم بما قضى به إسرافيل ثم ضرب رسول الله ﷺ بكفه على أبى بكر وقال: يا أبا بكر لو شاء الله أن لا يعصى فى أرضه ما خلق إبليس، فقال أبو بكر رضى الله عنه: صدق الله ورسوله والله لا قلت مثل قولى هذا أبدًا ويصدق قول عمر رضى الله عنه قول الله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ (٤٩)﴾ [القمر]. وقال: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ (٩٦)﴾ [الصافات]، أى ما تعملون من خير وشر، لا خالق مع الله ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ... (١٣٧)﴾ [الأنعام].

وقال: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ... (٣٠)﴾ [الإنسان].

وفى حديث آدم وموسى صلوات الله عليهما حين قال له موسى أنت آدم ٨٩-ب
الذى أخرجت الناس من الجنة وأغويتهم.

فقال آدم صلوات الله وسلامه عليه: أنت يا موسى الذى أعطاك الله تعالى علم الأولين والآخرين وأنت تلومنى على أمر قد قدره علىّ قبل أن أخلق؟

وقال سهل بن عبد الله(*) ما كان من خير فمن الله وبالله وإلى الله وما كان من شر فمن الله وبالله وليس إلى الله. ومعنى قوله الخير من الله وبالله وإلى الله يريد بقوله من الله أن منه الخير أمر به وبالله أى بولاية الله وتوفيقه وإلى الله قال لأنه تولاه، وهو قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا ... (١١)﴾ [محمد].

ومعنى قوله الشر من الله، قال من الله نهى قال ترك الله العبد لم يعصمه تركه.

قال ومعنى ليس إلى الله يريد أنه لا يتولاه وهو قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا ... (٢٥٧)﴾ [البقرة].

(*) هو أبو محمد سهل بن عبد الله التسترى من صوفية القرن الثالث الهجرى توفى سنة ٢٨٣هـ.

ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ ... (٢٥٧)﴾ [البقرة].

والله يتولى الخير ولا يتولى الشر. وفى القرآن وفى الحديث من هذا كثير لمن تدبر كتاب الله وسنة رسوله والحديث عن النبى ﷺ وعن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وجميع العلماء من أئمة الدين والمسلمين بأن القدر مفروغ منه وعلم الله السابق فى خلقه لا يحيد علم عنه وهو علم الله ما كان فى أول الدهر وما يكون مما هو كائن أن يكون، ومن اعترض [على][1] هذا أورده فهو ضال مضلل فلا ينبغى لذى لب أن يلحد بشذوذ المقال ولا أن يتابع تلبيس الجهال. وأسأل الله التوفيق فى القول والأفعال والعصمة من البدع والضلال.

حدثنا أبو محمد بن مسرور قال حدثنا أحمد بن أبى سليمان، قال حدثنا أبو عثمان البصرى، حدثنا أبو عبد الرحمن الجزرى عن هشام بن حسان الفردوس عن الحسن البصرى قال: قال رسول الله ﷺ: «سبق القضاء ثم القدر بحقائق الرسل
٩٠-أ من أمر الله وخواتم العمل وبالسعادة لمن آمن وصدق وبالشقاء لمن كذب وكفر، ثم قال الله عز وجل: ابن آدم بمشيئتى كان الذى تشاء لنفسك وبإرادتى كان الذى تريد لنفسك وبعونى أديت إلى فرائضى وبنعمتى تقويت على معصيتى فأنا أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك منى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وبذنبك وأنا قدرتها على يديك، والقدر قبل القضاء، والقضاء هو الحكم».

وهو قول الرسول عليه الصلاة والسلام: «قدر الله المقادير قبل أن يخلق السموات بخمسين ألف عام، والمقدور ما أصاب العبد فى وقته وساعته وما سبق به الحكم بأنه يكون لا محالة وفعل لله تعالى قبل فعل العبد».

وذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ... (١٧)﴾ [الأنفال].

وقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ... (١٤)﴾ [التوبة].

---

(١) ساقطة.

فهذا كله فعل الله قبل فعل العبـاد وبالله التوفيق وبه المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما. ٩٠-ب

* * *

تم كتاب
الأصول والفروع
لابن حزم

الفهارس العامة للنص المحقق لكتاب الأصول والفروع

أ - الأحاديث الشريفة

ب- فهرس الأعلام

ج- الأماكن

د - الطوائف والفرق

هـ- الكتب

محتويات الكتاب


دار
المصري
للطباعة
ت: ٧٢٤١٧٨٦ - ٠١٢٢٢٧٤٩٤٧٥